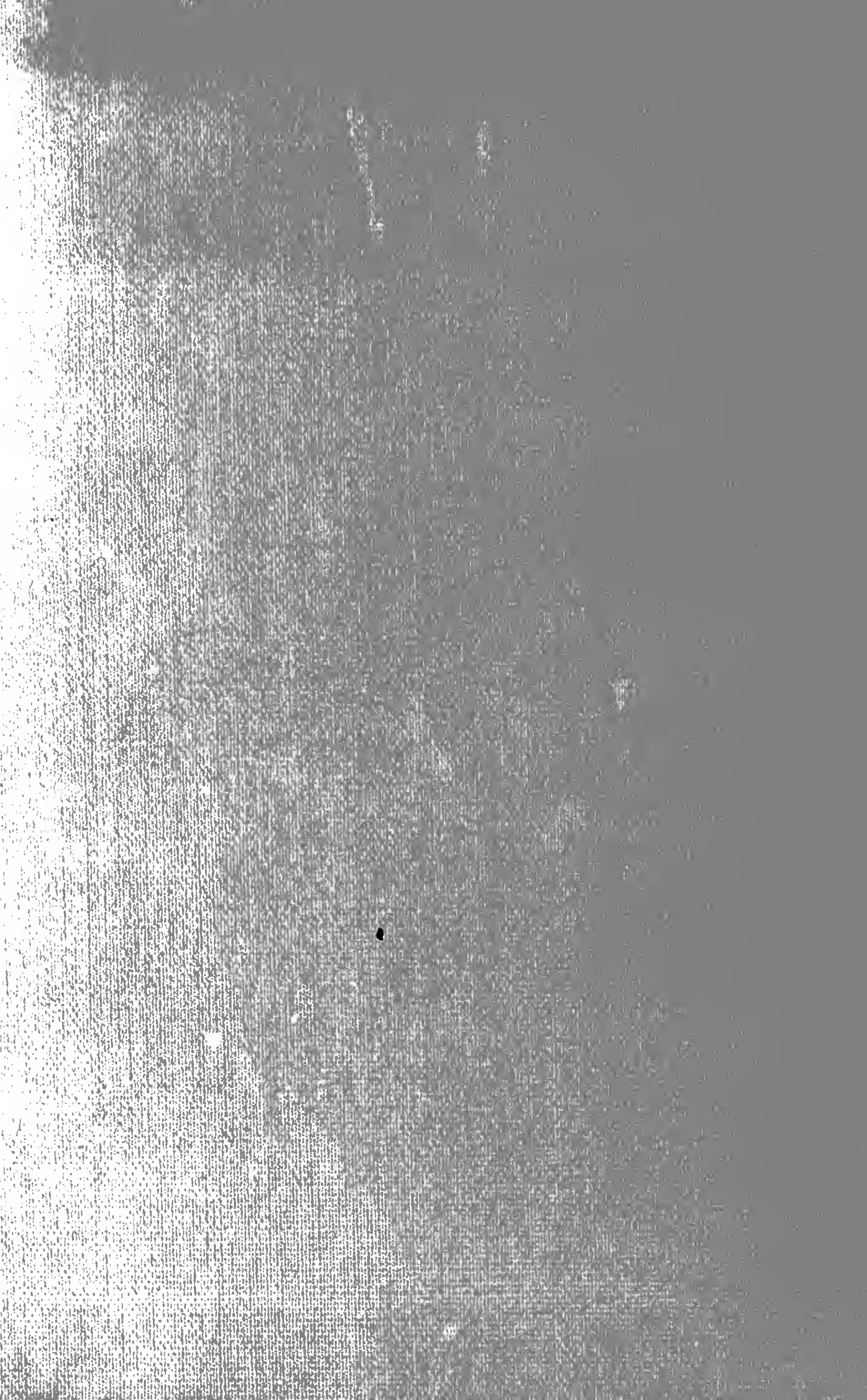



THE LIBRARY OF CONGRESS
1800

JOHN LANDQUIST

MÄNNISKO-KUNSKAP

STOCKHOLM
ALBERT BONNIERS FÖRLAG

JOHN LANDQUIST

MÄNNISKOKUNSKAP

MÄNNISKOKUNSKAP

EN STUDIE ÖVER DEN HISTORISKA
OCH DEN KONSTNÄRLIGA KUNSKAPEN

AV

JOHN LANDQUIST



STOCKHOLM · ALBERT BONNIERS FÖRLAG

STOCKHOLM. ALB. BONNIERS BOKTRYCKERI 1920

INNEHÅLL.

FÖRSTA KAPITLET.

Människokunskapens problem.

Kunskapsteorien och människokunskapen. — Den klassiska logiken och det historiska begreppet. — Människokunskapens problem från logisk, psykologisk och kunskapsteoretisk synpunkt. — Den konstnärliga symbolens logiska byggnad.

1.

Kunskapsteoriens problem är förhållandet mellan tänkandet och dess föremål. Dess första fråga är: befinner sig tänkandets föremål inom eller utanför tänkandet? De flesta filosofer ha antagit det senare och sökt fastställa den förbindelse, som då kan råda mellan föremålet och tänkandet.

Empirismen ansåg att företeelsevärlden uppstode genom tingens inverkan på subjektet. Den fortskred med Hume till skepticism: vi kunna intet veta om överensstämmelsen mellan vår företeelsevärld och tingen. Rationalismen menade att de klara och tydliga föreställningarna äro de riktiga och att de, eftersom föreställningar av sinnligt ursprung äro dunkla, också äro medfödda. Den uttog sitt sista steg med Leibniz' lära att hela världen är i form av kopia medfödd det tänkande subjektet. Kriticismen förnekade med Kant gentemot dessa läror kunskapens egenskap av avbild. Medvetandet ger genom förståndets synteser erfarenhetsvärlden dess rumliga och tidliga form,

dess objektivitet och dess sammanhang. Denna kunskapens värld är sluten emot tingen i sig.

Ingen av dessa kunskapsläror, av vilka empirismen och kriticismen fortleva, har upptäckt något problem i människokunskapen. De ha icke märkt det anspråk den ställer: att vara kunskap om individuella föremål, sådana de verkligen äro.

De nämnda kunskapslärorna ha likafullt alltid gjort anspråk att framställa en teori över kunskapen över huvud. Denna föreställning har varit en illusion, och detta anspråk måste tillbakavisas. De kunskapsteoretiska spekulationerna i varje tid ha utgjort teorier över giltigheten av de kunskaper, som varit föremål för tidevarvets eller noggrannare: den särskilda filosofens väsentliga intresse. Man kan icke med vetenskaplig precision betrakta kunskapens problem över huvud, lösryckt från dess innehåll, ty intresset för människokunskap ställer sig en annan uppgift än naturvetenskaperna.

Föremålen för Cartesius' kunskapsteoretiska spekulation voro självmedvetandet, Gud och lagarna för den kroppsliga världen. 1700-talets empirism, som under allt mer avgjord indifferentism avvisade kunskap om Gud, inriktade den kunskapsteoretiska reflexionen på frågan om sann kunskap är möjlig om den yttre erfarenhetsvärlden. I denna ingå även andra människor, men denna del av yttervärlden blev icke föremål för kunskapsteoretisk uppmärksamhet. Locke ansåg att den enskilda själen kunde iakttaga sitt levande innehåll och sålunda vinna en riktig bild av de egna tillstånden. Frågan om en riktig bild kunde givas av andra människors inre berör han icke. Hume ser intet problem i den historiska kunskapen. Han konstaterar likformigheten i det historiska skeendet, och finner att uppvisandet av denna likformighet är historieskrivningens uppgift. Han anlägger i kännetecknande vändningar det naturvetenskapliga betraktelsesätt på det historiska livet, som nästa århundrades positivism skulle fullfölja. »Dessa protokoll eller krig, intriger, partier och

revolutioner äro lika många samlingar av experiment, enligt vilkas resultat politikern eller moralfilosofen fastställer principerna för sin vetenskap på samma sätt som läkaren eller naturfilosofen lär känna växters, minerals och andra yttre föremåls natur genom de experiment, för vilka han utsätter dem. Icke heller äro jord, vatten och andra element, som Aristoteles och Hippocrates undersökt, mera lika de element, som nu föreligga för vår undersökning, än de människor, som Polybius och Tacitus skildrat, äro lika dem, som nu styra världen» (An Enquiry, Sect. VIII).

Kants kunskapsteori prövade berättigandet av matematiken, naturvetenskaperna och metafysiken. Den lämnade den historiska verkligheten obeaktad. Den betraktade själslivet som ett sinnligt fenomen, icke som en omedelbar verklighet. Subjektet »åskådar sig självt icke som det skulle föreställa sig omedelbart självverksamt, utan enligt det sätt, varpå det inifrån afficieras, följaktligen som det framträder för sig självt icke som det är» (wie es sich erscheint, nicht wie es ist; Kr. d. r. V., Kehrbach, s. 73). Själslivets innehåll erbjuder sig nämligen endast sådant det brytes genom tidsuppfattningens sinnliga åskådningsform eller genom »det inre sinnet». Därmed framträder också själslivet för teoretisk uppfattning som natur. I egenskap av fenomen är det en produkt av samma vår kunskapsförmågas syntetiska omdömen, vilka lagstifta för den rumliga världen. En vetenskaplig bearbetning av själslivet inskränkes dock, enligt Kant, därav att som dess innehåll icke har rumlig form och sålunda icke utgör mätbara storheter, tillåter det icke matematisk behandling. Därför kan psykologien aldrig nå rangen av exakt vetenskaplighet, vilken sträcker sig så långt föremålet låter sig matematiskt bestämmas. Historieskrivningens vetenskapliga karaktär blev icke föremål för någon undersökning av Kant. Däremot utförde han en historiefilosofisk betraktelse, enligt vilken historisk utveckling vore att se som fullföljandet av en naturens plan att utveckla alla mänsklighetens anlag och att åväga-

bringa ett folkens förbund, som det enda tillstånd i vilket dessa anlag kunde fullt utveckla sig.

Kunskapsteorien har sålunda i sin historiska utveckling hittills gestaltat sig som teologiens, matematikens och naturvetenskapens självbesinning. Den äger att även bliva den praktiska människokunskapens, historieskrivningens och konstens.

Människokunskapens problem har betydelse för kunskapsteorien både på grund av den vikt denna kunskap äger för människolivet och på grund av det säregna anspråk den ställer.

Den starkast betonade delen i föremålens värld är för människan människan; och i synnerhet de människor, som stå henne nära och inflätats i hennes historia. Föreställningarna om de nära stående människorna äro för den enskilde lika varaktigt närvarande och lika fast giltiga som solen på himmeln och skymmas blott tillfälligt av andra tankar De utgöra de viktigaste begreppen, med vilka den handlande individen arbetar.

Individen stannar icke vid att tänka de människor han själv känner. Han gör sig föreställningar om de män, som i hans samtid leda hans lands öden eller företräda dess kultur. Han söker i den historiska litteraturen och i historiska minnesmärken vinna kunskap om forna tiders liv och om döda människor, som skapat allmänt giltiga kulturvärden.

Men icke blott det enskilda livets förbindelser och historisk vetenskap, utan samhället och andlig kultur över huvud i dess utveckling och i dess bestånd i varje tid vila på förutsättningen om tillvaron av sann människokunskap. Skulle människorna icke kunna veta något visst om varandra och skulle den ena människan i sig icke kunna upptaga en annan, så vore människolivet ett kaos och historisk utveckling ett bländverk. Ingen strävan skulle då kunna vänta någon fortverkan och intet värde kunna bestå. Är däremot den andliga kulturens förut-

sättning riktig: att människokunskap finnes, då förändrar livet utseende och visar en ny och betydelsefull bild. Då breder det ut sig för den som söker kunskap därom stort som oceanen. Det lovar en oändlig flykt in i sin betydelses rike och en utvidgning utan gräns av det trånga jaget. Det ter sig som ett hav av huvud, skiftande och uttrycksfulla, och varje har gömt en värld.

Människokunskapen ställer ett särskilt anspråk. Den härskande kriticismen lär att kunskap är en produkt av vår intellektuella organisation och att vi icke kunna lära känna tingen sådana de äro i sig själva. Men människokunskapen framför avgjort och oavkortat just detta anspråk: att innesluta kunskap om sina föremål sådana de äro i sig själva. Den som söker kunskap om en personlighet låter sig icke avskedas med kunskap om dess »fenomen» i dess allmänna och regelbundna yttringar. Han söker tinget i sig och ingenting annat än tinget i sig. Han vill nå en omedelbar beröring med en omedelbar verklighet. Han vill veta, vad enligt Ranke är historieskrivningens uppgift att visa, »hur det egentligen varit.»

Den som känner blott en enda annan människa, måste finna kriticismen och större delen av övrig kunskapsteoretisk spekulation för otillräcklig, ja i sitt anspråk att gälla kunskapen över huvud för oriktig. Kriticismen medger ingen annan kunskap än enligt fleras anmärkning kunskap om själva kunskapsprocessen. Den känner icke till någon kunskap om objekt. Den känner icke till ett sådant kunskapsobjekt som livet. Särskilt känner den icke det individuella historiska livet, som vill fattas sådant det i och för sig var och icke kan fattas på annat sätt.

Det finns sålunda ett annat problem för kunskapsteorien än den rumliga naturens värld. Människan är för människan kunskapens föremål framför andra.

2.

Logikens uppgift är att undersöka det kunskapssökande tänkandet i dess verksamhet och i de bildningar, denna verksamhet avsatt. Logiken har hittills fullföljt endast en del av denna uppgift. Den har nämligen blott undersökt tänkandet, sådant det utvecklar sig, då dess ändamål är allmänbegreppslig kunskap. Men tänkandet fullföljer också ett annat viktigt mål: kunskap om individuella människor. Den individuella Jesus har utövat större inflytande på mänskligheten än något allmänbegrepp; Goethes gestalt har under generationer berett vederkvickelse åt människor i alla kulturländer; Napoleons historia är ett eggande och stort skådespel. Vilken är byggnaden av de begrepp, i vilka vi tänka Jesus, Goethe, Napoleon? Detta problem ha filosoferna under årtusenden förbisett. Blott en enda man i filosofiens historia har klart fattat det. Ända upp i vår tid ha ansedda logiker vid behandling av begreppen huvudsakligen undersökt begreppen guld, ros, triangel och lejon, ett slags logikens heraldiska sköldemärken, som känneteckna dess höga ålder.

Logiken har rönt inflytande av filosofiens och specialvetenskapernas utveckling, men under en lång tidsålder förblev den dock en ganska stillastående vetenskap. Kant säger att logiken sedan Aristoteles' dagar varken tagit något steg framåt eller tillbaka och dömer därav att den är en sluten och fulländad vetenskap; detta beror enligt honom därpå att den enligt sin natur som vetenskap om »tänkandets nödvändiga lagar icke med hänsyn till särskilda föremål utan till föremål över huvud» icke kan vinna något särdeles i innehåll (Kr. d. r. V., Kehrbach s. 12, Logik, Einleitung II). Denna uppfattning är karaktäristisk och den har bidragit till logikens relativa stillastående. Dess fel ligger i föreställningen att logiken behandlar tänkandets lagar »med hänsyn till föremål över huvud». Som tänkandet har olika uppgifter inför olika

föremål, så utvecklar det också inför skilda föremål en olika artad verksamhet.

Logiken är en av traditionen vårdad skapelse av grekiskt tänkande. Induktionslärans införande i logiken under 1800-talet är den viktigaste händelsen i dess historia upp till våra dagar.

Platon upphöjde de allmänna föreställningarna till metafysiskt reala, av det individuella tänkandet oberoende idéer. Också för Aristoteles hade den allmänna föreställningen objektiv betydelse: den utgjorde det enskilda tingets väsen. Kunskapens innehåll var begreppet om detta väsen. Aristoteles förnekade att det kunde givas kunskap om de enskilda tingen såsom sådana. Begrepp betydde enligt honom detsamma som allmän föreställning. De medeltida begreppsrealisterna upptogo denna åskådning. Guillaume de Champeaux säger att i Sokrates är blott det allmänna, homo universalis, substans, men det individuella, det som gjorde honom till Sokrates, Socratitas, accidentellt. Nominalisterna förnekade allmänbegreppens metafysiska och slutligen med Berkeley också deras psykologiska tillvaro. Men deras hävdande av de individuella föreställningarna i deras psykologiska existens ledde dem icke till någon undersökning av deras logiska byggnad; de upptäckte icke de historiska begreppen.

Wolff brukade de latinska uttrycken för begrepp, notio, idea, conceptus, såväl för föreställningarna över huvud som för allmänbegreppet. Baumgarten ville beteckna individualföreställningen som conceptus singularis eller idea, allmänbegreppet som conceptus communis eller notio. Denna terminologi vann icke efterföljd. Någon uppfattning av det historiska begreppet hade visserligen icke bestämt denna särskillnad. Kant fastställde ordet Begriff som beteckning för allmänbegreppet. Han bestämde begreppet som »en allmän föreställning eller en föreställning om det som är för flera objekt gemensamt», och förklarade att uttrycket allmänt begrepp var en tautologi: varje begrepp är allmänt

(Logik I, Erster Abschnitt, § 1). Denna uppfattning har förblivit den ledande till våra dagar.

Kant föredrog i sin logik den klassiska läran om begreppen. Den innebär detta. Den identifierar allmänna begrepp och släktbegrepp. Släktbegreppen ange gemensamma kännetecken hos ett antal arter eller individer. De förståndsakter, varigenom begreppet bildas, äro jämförelse mellan en grupp föreställningar, fasthållande av ett gemensamt hos dem och abstraktion från det olikartade. Genom fortsatt bruk av dessa förståndsakter, riktat på skilda släktbegrepp, uppstå allt allmännare begrepp. Varje begrepp kallas i förhållande till ett överordnat allmännare begrepp för en art (species), i förhållande till underordnade begrepp ett släkte (genus). Summan av ett begrepps bestämningar utgör begreppets innehåll, summan av dess arter är dess omfång. Ju högre man stiger på begreppsskalan upp emot de allmännare begreppen, dess större blir omfånget och dess fattigare blir innehållet. Innehåll och omfång stå sålunda i omvänt förhållande till varandra. Kunskapens värld bildar enligt denna lära ett slags begreppens stamtavla, som sträcker sig från det högsta eller allmännaste begreppet ned till de lägsta bestämbara arterna. Man har i den logiska litteraturen åskådliggjort detta sammanhang under bilden av en pyramid, vars bas utgör de lägsta arterna.

Denna begreppslära har i modern logisk litteratur mött åtskillig opposition. Hård är Wundts kritik. Han kallar denna lära för subsumtionslogiken. Han betonar att allmänna begrepp icke äro att identifiera med släktbegrepp; en annan art av allmänna begrepp äro relationsbegrepp, vilka ange ett begrepp i en art förbindelse med ett annat begepp (högt och lågt, höger och vänster, orsak och verkan, fader och barn). Sådana begrepp kunna givetvis också, bortsett från den relation, i vilken de stå, inordnas i släktbegreppens system, men i den betydelse de fattas såsom relationsbegrepp, kommer en sådan inordning icke i fråga och saknar sålunda regeln om innehållets förhållande till omfånget mening.

Vidare gäller samma regel även för släktbegreppen endast för så vitt de som föremålsbegrepp tänkas i förhållande till andra föremålsbegrepp. Men förhållandet av överordning och underordning utgör blott en av tänkandets logiska förbindelseformer. Då egenskaps- och tillståndsbegrepp tillläggas ett begrepp, utgör denna förbindelse ingen subsumtion. Omdömena metallen är smältbar eller Karl är bortrest tillfoga ett predikat till subjektet utan att därför inordna det i något högre släkte. För att detta skall bli fallet, måste predikatet först förvandlas till ett objekt av samma kategori som subjektet: metallen är en smältbar kropp, Karl hör till de bortresta människorna. Men sådana omdömen förändra den ursprungliga tanken, och omdömet metallen är smältbar skulle behålla sin giltighet även om det inte funnes några andra kroppar, som kunde smältas (Logik I, s. 106 och följ., u. 4).

Redan Lotze hade inlett en kritik i denna riktning av den klassiska logikens lära om begreppens innehålls- och omfångsförhållanden. Man har också reviderat dess schematiska uppfattning av abstraktionsprocessen och av förhållandet mellan ett begrepps bestämningar. Men de nya undersökningar, som riktat läran om begreppen, utgöra dock väsentligen en utfyllnad och en påbyggnad till den gamla begreppsläran. Dess grundförutsättning: att begreppen äro allmänna och att begreppslärans uppgift därför är att undersöka de tankeprocesser, varigenom sådana begrepp bildas, har förblivit orubbad. Visserligen erkänna moderna logiker tillvaron av individualbegrepp. Men de veta intet att göra med dem. De sätta dem icke i sammanhang med historiska begrepp, vilka äro dem okända. Sigwart definierar individualbegreppet som det begrepp, »genom vars bestämningar redan det motsvarande objektets unika karaktär är given», och han känner ett sådant begrepp: jordens medelpunkt (Logik I, s. 351, u. 2). Wundt känner också individualbegreppet; det är enligt honom en enskild föreställning »i den modifikation som den erfar genom uppfattandet av den i begreppet avskilda beståndsdelen»,

Han nämner som exempel en fallande sten; denna föreställning är en logisk produkt eller ett begrepp, för så vitt jag i ett omdöme särskiljer fallrörelsen från föreställningen om stenen (Logik I, s. 101). Individualbegreppet bildar dock för Wundt endast en utgångspunkt för hans lära om de allmänna begreppen.

I våra dagar har emellertid sett dagen Heinrich Rickerts storslagna undersökning Über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (1902, u. 2 1913). Han är den ende, som härmed hittills utfört en undersökning från rent logisk synpunkt av den historiska begreppsbildningen.[1] Rickert fastställer här att de individuella tankeobjekt historikern bildar förtjäna namn av begrepp lika väl som de allmänna begreppen, emedan de utgöra tankeenheter, som innesluta kunskap. Den historiska företeelsen äger enligt honom betydelse för den tänkande människan just som engångig individuell företeelse.

Hur stor uppmärksamhet än Rickerts verk väckt i den filosofiska världen, så har det ännu icke utövat inverkan på framställningarna av logiken. Wundt tiger i den nya upplagan av sin logik (1919); och det sista stora arbete i logik som utkommit, Ziehens Lehrbuch der Logik auf positivistischer Grundlage (1920), känner icke heller hans insats på

[1] Det bör anmärkas att en gång långt tidigare personligheten som tankeobjekt fastställts som ett logiskt begrepp av den norske filosofen professor Niels Treschow i avhandlingen Gives der noget Begreb eller nogen Idee om enslige Ting? Besvaret med Hensyn till Menneskeværd og Menneskevel. (Det Kongelige Danske Videnskabernes-Selskabs Skrifter 1807, Khvn 1810.) Treschow fattar här personligheten som en oföränderlig grundform, en evig idé; den är ej allmän i den meningen att den omfattar flera ting, men så vitt den omfattar alla möjliga tillstånd av densamma, kan den möjligen givas detta namn. Tingens grundformer äro, säger Treschow, ej arter och släkten, eller åtminstone ej dem ensamt, utan individer. Den oorganiska naturen visar blott aggregat; verkliga individer eller odelbara enheter erbjuder blott den organiska naturen. Människans mål är att utbilda sin individualitet. Treschow sätter icke detta begrepp om individualiteten i sammanhang med den historiska vetenskapen eller med diktkonsten. Något inflytande på logiken har hans avhandling ej utövat, men den bör erinras som ett vittnesbörd om denna filosofs självständiga och klarsynta tänkande. Aall visar Treschows sammanhang med Leibniz. Se Anathon Aall, Filosofien i Norden, Kra 1919.

detta område, fast det eljest omtalar hans kunskapslära, och berör icke på något sätt de historiska begreppens egenart.

3.

Människokunskapen erbjuder tre problem: ett logiskt, ett psykologiskt och ett kunskapsteoretiskt. Vi fråga först: hurudan är den faktiska logiska byggnaden av de tankeenheter, i vilka man fattar personligheter och historiska processer? En analys av några historiska arbeten skall visa oss hur framstående historieskrivare byggt sina historiska begrepp. Vi skola vidare undersöka den psykiska process, som leder till uppfattning av människor, och de psykiska förutsättningar, som ligga till grund för denna process. Slutligen skola vi pröva arten av det kunskapsorgan, som fattar andliga individualiteter.

Vi börja undersökningen med en kritik av Rickerts lära om historisk begreppsbildning. Rickert menar att det begrepp, i vilket man fattar den historiska individualiteten, är en konstruktion. Den historiskt tänkande övervinner enligt honom det historiska objektets inre outtömliga mångfald och sammansluter det till en meningsfull helhet, ett historiskt begrepp, genom uppfattning av föremålets förbindelse med ett kulturvärde. Vi anse att det historiska materialet icke företer en outtömlig mångfald. Det föreligger nämligen icke i form av ett kontinuum. Källmaterialet är såsom ett alster av diskreta handlingar principiellt begränsat. Och det historiska föremålet självt, ett personligt väsens mot ett mål riktade vilja, är principiellt enkelt. Det historiska föremålet har självt övervunnit sin mångfald och gestaltat sig till enhet genom att som vilja vara riktat mot ett värde. Historikern äger att fatta denna enhet. Han äger sålunda icke att utföra en konstruktion men att fatta det historiska föremålet sådant det verkligen var.

De begrepp, i vilka vi fatta personligheter och indi-

viduella kulturprocesser, måste till sin byggnad vara i grund skilda från de allmänna begreppen. Dessa fasthålla ett gemensamt i företeelserna. Det individuella begreppet skall fasthålla ett enskilt och icke återkommande. Vad ger det dess enhetlighet? Denna kan icke, om historisk kunskap eljest skall ha mening, sökas annorstädes än i föremålet självt: finnes ingen enhetlighet i det historiska föremålet, kan det icke heller bli föremål för kunskap. Vi skola se, hur historieskrivaren genom vittnesbörden om det likartade i det historiska föremålets yttringar framtränger till en uppfattning av dess härskande egenskaper och av den personlighet, som är handlingarnas källa; inifrån denna uppfattning av det för föremålet väsentliga bygger han sitt begrepp.

Om det historiska begreppet utgör en enastående enhetlighet, så kan det icke äga underordnade arter. Det historiska begreppet saknar sålunda omfång. Men det historiska begreppet kan av samma skäl icke äga innehåll i samma mening som det allmänna begreppet. De kännetecken av stigande allmänhet, som kunna utsägas om ett historiskt begrepp, äro likgiltiga för begreppet som historiskt begrepp. Ett historiskt begrepps innehåll är innehållet av dess historia. Det utgör icke allmänna bestämningar, men individuella delar av dess livsprocess. Då det historiska begreppet saknar omfång och såsom historiskt äger innehåll i en annan betydelse än allmänbegreppet, så följer därav att division eller uppdelning i arter och definition eller angivande av närmast högre släkte och särskilt kännetecken icke kunna tillämpas på det historiska begreppet.

Men man frågar: hur kan det enskilda, som icke återkommer, ha betydelse i sig själv som föremål för kunskapssökande? Schopenhauer har kallat historiens individuella företeelser för ett människotanken knappast värdigt studium. Å andra sidan strider en sådan uppfattning mot en allmän värdering. Vissa historiska gestalter, Cæsar, Jesus, Napoleon, Goethe, äro föremål för eftervärldens oförminskade intresse. Några av de yppersta historiska indi-

vidualiteterna uppställas som förebilder, och man säger att historien är lärorik. Det kan sålunda se ut som om de historiska individualiteterna spelade rollen av allmänbegrepp, och detta i mån av sin betydelse. Samtidigt äro de mest framstående personligheterna de mest utpräglat individuella.

Vi skola finna en lösning på denna svårighet däri att de historiska begreppen äga betydelsen av *symboler*. Symbolen är en individuell bild, som drar in i sig minnet av liknande individuella bilder ur det värderande livets sfär. Ju mer mättad symbolen blir av sådana bilder, dess djupare blir dess betydelse, dess mer framträdande dess karaktär av allmängiltighet. Det naturvetenskapliga begreppet övervinner genom konstruktion av ett gemensamt en dubbel mångfald: dels tingets mångfald av bestämningar, som icke sammanhållas av något andligt band, dels mångfalden av ting. Symbolen övervinner en yttre mångfald, besläktade varelsers eller viljeyttringars; det individuella andliga livet låter sig som sådant framställas, emedan det äger inre enhet. Symbolen fasthåller den individuella bilden, men låter oss i denna se likartade liv. Symbolbildningens objekt är det historiska livet; även om symbolbilden i konstnärlig användning kan vara en bild av ett materiellt, så är det symboliserade ett objekt ur detta livs sfär.

Historikern ger enhetlighet åt en personlighets skilda livsyttringar därigenom att han i var särskild ser ett karaktäristiskt för personen: bakom den individuella yttringen ser han i perspektiviskt djup likartade yttringar av denna personlighet. Den individuella handlingen blir honom en symbol för denna personlighet, visar den i sammandrag och får därmed kunskapsvärde. Det är levnadsskildrarens seger att kunna framställa en personlighet genom en serie av symboliska handlingar, vari man ser personlighetens växt och den enhetlighet i denna växt, som gör honom till personlighet.

Den enskilda personligheten åter får betydelse som objekt för kunskap därigenom att han uppfattas som symbol för en kulturepok och innerst för vissa värdefulla mänskliga egenskaper, vilka existera och ha intresse för den kunskapssökande endast i de individuella, alltid nya former de ikläda sig.

Ju mera stark och egenartad den form är, i vilken en personlighet utvecklar ett viktigt mänskligt innehåll, dess större blir dess förmåga att väcka det likartade hos människorna och dess större blir sålunda dess symbolkraft. Den starka och egenartade formen är själv en yttring av innehållets äkthet. De historiska personligheterna få rangen av förebilder i samma mån som de i de värdefulla egenskaper de visa höja sig över genomsnittet och framträda som utpräglat individuella.

Vid bedömandet av människokunskapens psykologiska process har man först att märka att dess föremål icke är givet i den sinnliga erfarenhetsvärlden. Empirismens från medeltiden nedärvda sats att ingenting är i intellektet som icke förut varit i sinnena, gäller icke för människokunskapen. Det är icke en annans kropp, som är mitt objekt, då jag vill vinna kunskap om en levande eller historisk människa, utan dennas viljande och kännande personlighet. Det är icke Gustav II Adolfs rödlätta hy, pipskägg och feta gestalt, som är föremål för den historiska forskningen. Detta kunde ha tillhört den obetydligaste av personer och hade då saknat varje spår av intresse. Om han med samma liv som nu sett annorlunda ut, så hade intet väsentligt förändrats i vår uppfattning. Personligheten, som är människokunskapens objekt, är osynlig och finnes icke i den sinnliga erfarenhetsvärlden. Den måste således givas oss på någon annan väg än genom sinnesförnimmelserna.

Objektet för människokunskapen gives genom inkännande. Den uppfattande inlägger en själ i de mänskliga kropparna, och finner sig se denna själ i deras uttryck

och deras handlingar. Vi skola undersöka inkännandets process i dess skilda egendomligheter.

Då föremålet för inkännande icke är givet genom sinnena, måste det vara hämtat ur den uppfattandes egna andliga tillgångar. Men den uppfattande äger en helt annan karaktär och saknar den förmåga, som kännetecknar föremålet. En blick på människolivets process skall dock visa oss att varje gestaltad personlighet blott utgör ett strängt tuktat urval av sina anlag. Den enskilde hämtar materialet till sin insikt om det annorlunda artade människolivet ur sina icke förverkligade anlag. Som handlande äger han en ytterst begränsad förmåga, men som tänkande kan han i kraft av sina anlag snart sagt i det obegränsade fatta olika artade karaktärer.

Vi bestämde det andliga föremålet som enkelt. Denna enkelhet kännetecknar dess egenart som andligt väsen. Det fysiska föremålet åter äger intet inre sammanhang, det saknar andens enkelhet. Det utgör en samling av utanför varandra liggande delar. Intelligensen fattar tinget i dess helhet och i dess delar genom syntes och analys. Det andliga föremålet kan däremot icke fattas sådant det är genom dessa intelligensens verksamheter. Den akt, som fattar det andliga föremålet, måste fatta det i dess oupplösliga enkelhet. Men den akt, som fattar genom sammansättning, kan icke fatta det enkla: det når icke detta objekt. Den akt, som skall fatta det enkla, måste själv vara enkel. Den måste genomleva det enkla och i detta genomlevande fatta det.

Människan har ett sådant kunskapsorgan, som fattar den andliga enkelheten. Vi kalla detta organ enligt hävdvunnet filosofiskt språkbruk för intuitionen. Intuitionen är ett medvetandets omedelbara faktum. Vi bestämma intuitionen som omedelbar uppfattning av det individuella livet.

Ett flertal filosofer från Cartesius ha ansett att människan äger intuitiv uppfattning av det egna jaget, men de

ha i detta intuitionens innehåll icke medräknat andra jag. Vi anse att en sådan självåskådning blott utgör en del av den verkliga intuitionen. Intuitionen, så begränsad, utgör i själva verket ett resultat av en psykologiserande uppfattning, som redan avskilt det psykofysiska jaget från dess omgivning.

Den omedelbara intuitionen uppfattar i samma akt det egna jaget och andra jag såsom lika giltiga som det egna jaget i dessa jags omedelbara sammanhang med det egna jaget. Det egna jaget har blivit till under förtätning med andra jag och under oavlåtlig spänning till andra jag. Det lever blott i denna förtätning med och under denna spänning till andra jag. Avklipper reflexionen detta förhållande till andra jag, så mister också det egna jaget sitt säregna innehåll och faller ihop. Intuitionen faller därmed samman. Den påstådda intuitionen av det egna, från andra jag lösta jaget är blott ett feltolkat återsken i minnet av den levande intuitionen. Den levande intuitionen är intuitionen av ett samhälle, vari det egna jaget, som upptagit andra jag i sig, tar ställning till dessa jag. Denna spänning ger jagvärlden mening. Detta förhållande av inbördes lika giltiga jag gör livet historiskt. Den odelade intuitionen är åskådning av ett historiskt liv. Den är en åskådning av ett levande förflutet och av en handling, som i full känning med detta förflutnas vikt och egenart, styr personligheten in i framtiden.

Det historiska livet är ett värden kännande, mot värden riktat liv. Den värdering, som föremålet för människokunskap utför, är sålunda en del av själva det objekt, som den tänkande äger att uppfatta. Men för att fatta värdering, denna centrala sida hos det andliga, måste man genomleva värdering. Ett andligt objekt, som icke gives genom sinnena, kan icke bliva objekt annat än i genomlevandets akt. Intuitionen genomlever sitt föremåls värdering. Men liksom intuitionen aldrig är en isolerad åskådning av det egna jaget, så är den icke hellar en isolerad åskådning av ett främmande jag. Intuitionen fattar

det främmande jagets värdering i dess förhållande till den egna jagvärldens värderingar. Den genomlever föremålets värdering och värdesätter enligt måttet av det högsta värde jaget känner samma föremålets värdering. Denna dubbla värdering åstadkommer den praktiska människokunskapens och historieskrivningens objektivitet. Den infogar föremålet på dess plats i den historiska värdeverklighetens komplex. Den värdering, som icke genomlever sitt föremåls värdering, blir subjektiv. Den värdering, som blott inkänner sig i föremålets värdering men icke emot den har att ställa en egen jagvärlds värdering, blir hållningslös. Båda dessa ensidiga värderingar äro lika odugliga för det praktiska livet och för historieskrivningen. De visa båda ett avfall från den levande intuitionen.

4.

Praktisk och historisk människokunskap mätta dock icke människans intresse för det individuella livet. Som konstnär formar hon individuella gestalter och som estetiskt mottagande inlever hon sig i dem. Konsten har sedan gammalt som kulturskapelse jämställts med vetenskapen. Den anses ge upplysning i lika hög grad som vetenskaperna. Den utövar ett starkt inflytande på tänkesättet. Psykologer och moralister undersöka diktade gestalter som om de varit historiska personligheter. Universiteten äga lärostolar för undervisning i litteratur- och konstvetenskap.

Men logiken har alltjämt hållit sig på avstånd från konsten. Ingen allmän lärobok i logik har lämnat någon undersökning av de konstnärliga tankeobjektens byggnad. Hans Larssons specialarbete Poesiens logik står som en paradox i logikens historia. Rickert anser, att konsten är otillgänglig för logiken. Wundt bestämmer logiken som vetenskapen om det vetenskapliga tänkandet och hän-

skjuter till estetiken en prövning av den konstnärliga uppfattningen.

Detta avskiljande av den konstnärliga tankeprodukten från logikens föremålsfält är dock en obehörig begränsning av dess uppgift. Den äger icke att utan undersökning bestämma en del av det mänskliga tänkandet som det »logiska» tänkandet. Den bör vara vetenskapen om tänkandet över huvud, såvitt det i målmedveten verksamhet bildar giltiga, kunskapsgivande tankeenheter.

Antar man att människan har två uppfattningsförmågor, så skilda, att den ena, den konstnärliga uppfattningen, är otillgänglig för den andra, det logiska tänkandet? Det finns emellertid vetenskaper om litteratur och konst, och Wundt behandlar dessa i sin logik. Men hur kan det finnas en vetenskap om en kulturskapelse, vilken är otillgänglig för logisk betraktelse? Antingen är konsten logiskt begriplig eller är vetenskap om den ett oting.

Eller vill man säga att konsten är en produkt av ett lägre eller ogiltigt tänkande? Goethes Faust skulle då vara ett alster av en lägre form av tänkande än det som leder en undersökning av insektsdjur i sötvatten och en läsares uppfattning av Faust skulle vara ett mindre giltigt tänkande än hans uppfattning av dessa insekter.

Den gällande logiken är grundad på ett tankefel. Då den uppger sig vara vetenskapen om det riktiga tänkandet, så har den på förhand bestämt ett visst slag av tänkande, det generaliserande, som det riktiga eller det logiska tänkandet. Det konstnärliga tänkandet är ett med det naturvetenskapliga och det historiska tänkandet likvärdigt föremål för logiska analyser. Logiken har att undersöka: huru äro de tankebildningar byggda, i vilka konstens och diktens gestalter tänkas, och vad skiljer ur logisk synpunkt ett giltigt från ett misslyckat konstverk?

Den konstnärliga tankeprodukten är en individuell bild, som har självständig betydelse. Men bakom denna bild se den skapande och den mottagande andra individuella bilder, som äga en känslan eggande eller väsentlig

likhet med den i första planet framskjutna bilden. Den konstnärliga tankeprodukten utgör en förtätning av dessa skilda bilder. Den är sålunda en symbol. Redan det historiska begreppet äger en symbolisk sida. Men det har icke en rent symbolisk karaktär. Det skiljer sig från den fria konstnärliga symbolen däri att det innesluter existentialomdömen. Den historiska skildringen fortgår under en serie av existentialomdömen. Den utsäger att vad den berättar om en gång var. Den konstnärliga symbolen har blott ideal giltighet. Dess giltighet ligger i dess symbolkraft. Äger symbolen förmåga att väcka likartade bilder och likartade värderingar hos mottagaren, så bejakas den och förlänas symbolkraft. Men i sin kärna utgör den historiska berättelsens giltighet samma ideala giltighet. En historisk skildring skulle förkastas, om den vore psykologiskt meningslös. Den avser att vara och måste vara psykologiskt fattbar. Intuitionens omdöme ger på samma sätt den konstnärliga symbolen och det historiska begreppet deras giltighet.

Symbolen visar den logiska egendomligheten att vara mångtydig. Det enskilda tinget och det allmänna begreppet äga blott en betydelse. Vi skola med hänsyn till de utpräglade exempel den konstnärliga symbolen ger i kapitlet om denna betrakta det logiska problem, som denna mångtydighet erbjuder. Den gällande logiken känner icke till någon mångtydighet hos föremålen för tänkandet. Den fordran på tänkandets entydighet, som de tre första s. k. tankelagarna, identitets- och motsägelseprincipen och principen om det uteslutna tredje, uppställa, har i deras vanliga formuleringar en dubbel betydelse: den utsäger dels den äkta logiska fordran att varje begrepp och varje kännetecken hos ett begrepp skola vara entydiga med sig själva, dels den fordran att åt ett subjekt icke får tilldelas ett predikat, vilket i erfarenheten visat sig oförenligt med detta subjekt. Denna senare fordran är icke rent logisk och gäller blott för vissa tänkandets uppgifter. Symbolen är mångtydig i den av logiken ej uppmärksammade meningen

att den äger flera system av predikat, vilka system inbördes äga en väsentlig likhet men tillika inbördes äro oförenliga i motsvarande föremåls framträdande i erfarenhetsvärlden. Bägaren i Goethes dikt Kungen i Thule betyder icke blott en bägare utan också en kvinna: kvinnan är gömd i bägarens bild. Denna symbol i Goethes dikt äger rik meningsfullhet och högt poetiskt värde. Enligt tankelagarnas gällande formulering vore den orimlig. En bägare kan icke samtidigt vara en kvinna. Denna sats är sann, om den avser den reala världen. Men den gäller icke för de ideala objektens värld. Från logisk synpunkt är intet att invända mot att ett tankeobjekt samtidigt betyder både en bägare och en kvinna. Den övliga formuleringen av tankelagarna gömmer en förväxling av logisk och empirisk giltighet.

Den särskilda logiska fordran, som jämte den rent logiska identitetsprincipen gäller för symbolen, är likhetens norm. Den innebär att serierna av empiriskt oförenliga predikat i symbolen skola äga en väsentlig likhet. Den väsentliga likheten gör symbolen logiskt riktig. Denna logiska riktighet framträder i den lyckade förtätningen av den i första planet framskjutna bilden och de betydelser som tänkas i bilden. Konstnärlig verkan beror på en sådan lyckad förtätning. Förtätningen misslyckas, då likheten är ytlig eller eftertanken uppdagar en väsentlig olikhet mellan bild och betydelse. Bild och betydelse rinna då isär. Symbolbilden är i dessa fall ologisk och väcker estetiskt misshag. Samma normer gälla för metaforen och liknelsen. Dessa äro tillfälliga yttringar av symboltänkande. En huvuduppgift för estetisk kritik är att pröva den konstnärliga symbolen enligt likhetens logiska princip.

Identitetens princip är icke upphävd i konsten, ty varje av en symbols betydelser fasthålles som entydig med sig själv. Den logiska entydigheten gäller sålunda för symbolen. Men den är befriad från den empiriska entydighetens band. Symbolen manar till flykt in i de liknande

tingens värld. Den ger därmed den tänkande människan kunskap och hennes sinne befrielse.

Denna likhetens makt, som utgår från den konstnärliga symbolen, är samma makt, som religionshistorien omtalar under namn av magi. De primitiva folken misstogo sig dock, då de trodde att likheten hade makt i den fysiska världen. Området för likhetens välde är den andliga objektvärlden och andarnas förbindelser genom dessa objekt med varandra.

Den gällande logikens kunskap om beståndet av tankeobjekt och dess uppfattning av tänkandets mål visa sig sålunda ofullständiga. Denna logik är därför också oriktig, då den utger sig att vara mer än den är och gör anspråk att dess bestämningar skola gälla giltigt tänkande över huvud. Det viktigaste föremålet för tänkandet: livet går icke in i allmänbegreppen. Livets betydelsefulla verkligheter låta blott tänka sig i historiska begrepp och i konstnärliga symboler. Dessa äga därmed som kunskapsmeddelande tankeenheter ett värde, som är fullt jämförligt med det allmänna begreppets.

ANDRA KAPITLET.

Kritik av Heinrich Rickerts lära om historisk begreppsbildning.

Det naturalistiska programmet för historieskrivning: Comte, Buckle, Lamprecht. Historisk forsknings säregna uppgift enligt Dilthey, Bernheim, Windelband. Rickerts lära om historisk begreppsbildning. — Kritik av Rickerts framställning. Källmaterialet är principiellt begränsat. Icke historikern sammansluter det historiska objektet till individuell enhet under hänsyn till objektets förbindelse med ett kulturvärde, men det historiska objektet har själv sammanslutit sig till individuell enhet i sin strävan att förverkliga ett kulturvärde. Historikern äger att fatta denna enhet. Historikerns omformning av materialet betyder ett avlägsnande av historisk verklighets utklädnader och ett fastställande av det verkliga sammanhanget i skeendet.

1.

Romantiken i nittonde århundradets början förnyade historieskrivningen, men de filosofiska system den alstrat började redan före århundradets mitt störta samman, medan naturvetenskaperna och bland dem främst biologien gingo mot en ny storhetstid. Allmänna eller speciella naturvetenskapliga grundsatser utvidgades till historiska eller metafysiska principer, en utveckling, som under seklets senare del nådde sin höjdpunkt i Haeckels monism och i en spridd tro att den Darwinska biologiens grundsatser, anpassning och kamp för tillvaron, voro giltiga formler också för det historiska skeendet. Tillika hade framträtt ett nytt demokratiskt färgat intresse för det samhälleliga

livet. Redan Condorcet hade uppställt som program för en ny vetenskaplig historieskrivning att avhandla icke enskildas men massornas historia och att därvid söka de lagar, som bestämma den historiska utvecklingen. Detta var det tidsläge, ur vilket Comtes Cours de philosophie positive (1830—42) framgick. Historieskrivningens uppblomstring framlade för Comte det historiska livet och de historiska vetenskaperna som problem för hans eftertanke. Hans samhälleliga intresse förde hans uppmärksamhet i samma riktning. Hans förutsättningar som Saint-Simons lärjunge inbjödo honom att på visst sätt lösa denna uppgift. Comtes positivistiska filosofi blev under växande överensstämmelse med tidens allt mer naturalistiska tänkesätt ledande för naturalistisk historieuppfattning under 1800-talets senare hälft.

Principen för det vetenskapliga eller positiva tänkesättet, utvecklingens tredje stadium, är enligt Comte att söka de lagar som bestämma företeelserna. Det vore samtidens uppgift att lyfta historieskrivningen till en positiv vetenskap i jämbredd med de i en viss följd redan utvecklade naturvetenskaperna; detta skulle ske genom att forskningen betraktade företeelserna i stat och samhälle som en genom allmänna lagar bestämd rad av sammanhängande processer. En komparativ historisk metod, som jämförde skilda kulturepoker, skulle bibringa vetenskaplig insikt om den sociala processen. Kulturens gång, som går emot ökning av intelligensens makt över affekterna, är lagenlig och de stora personligheterna äro blott organ för en rörelse, som är nödvändigt bestämd.

John Stuart Mill följde Comte, väl under kritiska inkast, i sin logiska behandling av kulturvetenskaperna, Taine tillämpade hans positivism i sin historieforskning. Den inflytelserikaste popularisatorn av Comtes åsikter blev Buckle. Han förklarade i History of civilisation in England (1857—61) att historiens objekt var de likformigheter i det historiska skeendet, som särskilt statistiken visade och att dessa likformigheter antydde lagar som styrde människorna;

tron på det individuella initiativet vore en okunnighetens asyl. Drivna av ett härskande socialt intresse tillämpade Marx och senare socialister positivismens tankegång i sin historiska materialism, en historiefilosofisk lära, som haft ett ofantligt inflytande.

På 1890-talet blossade den Comteska historiefilosofin åter upp i historikern Karl Lamprechts förkunnelse av en ny »kulturhistorisk metod», som skulle pånyttföda den historiska vetenskapen. Hans uppträdande väckte en mångårig metodologisk fejd av internationell räckvidd. Det mål historieskrivningen enligt Lamprecht skulle sätta sig för att från sin äldre naiva konstnärliga gestaltning höja sig till vetenskaplig, bestode i fastställandet av historiska allmänbegrepp. Den tidigare historiska forskningen såg i historien en oändlig serie enskilda handlingar och motiv, och det historiska sammanhang den sökte åstadkomma utgjorde en förklaring av dessa företeelser ur enskilda syften och motiv. Den nya historieskrivningen ansåge att det funnes en oändlighet handlingar, som framginge ur en viss vana, levnadsställning eller allmän sinnesriktning, vilka framkallades inte av individuellt växlande syften men av gemensamma yttre orsaker. Utforskandet av dessa gemensamma företeelser och deras kausala förklaring vore den historiska vetenskapens uppgift. Betecknande för allt vetenskapligt tänkande är nämligen inriktning på det gemensamma och typiska. Det individuella kan icke beskrivas vetenskapligt exakt; utformandet av en individuell bild måste överlämnas åt läsarens fantasi. Men som tänkande uppsöker människan de likartade momenten i en företeelse och bildar av detta gemensamma ett begrepp. Denna regel, härledd ur tänkandets natur, gäller lika mycket för de historiska vetenskaperna som för naturvetenskaperna. Den äldre forskningen har ej hunnit över konstens stadium. Den nya, »kulturhistoriska» sätter som sitt mål att åstadkomma vetenskapliga begrepp. Den vill fastställa kollektiva känslor och föreställningar och deras uttryck i yttre

ordningar och verk: i näringsliv, sed, religion, rätt, vetenskap och konst.[1]

Den klassiska logikens vetenskapsuppfattning har i denna Lamprechts åskådning än en gång fått ett energiskt uttryck. Hans program är det allmänbegreppsliga tänkandets hittills sista betydande anlopp för att taga ledningen i historisk vetenskap.

Gent emot den naturvetenskapliga metodikens anspråk att behärska den historiska forskningen uppträdde Wilhelm Dilthey i sitt arbete Einleitung in die Geisteswissenschaften (1883). Från naturens rike avsöndrar sig enligt honom som ett imperium in imperio historiens rike; där framblixtrar friheten på otaliga punkter inom dess helhet; det centrala objektet är det mänskliga självmedvetandet, som karaktäriseras av »viljans suveränitet, handlingarnas ansvarighet, en förmåga att underkasta allting tanken och motstå allting inom personlighetens borgfrihet». Det individuella livet har intresse i sig själv: »I detta sedliga krafters universum har det engångiga och singulära en helt annan betydelse än i den yttre naturen. Uppfattning därav är icke medel utan ändamål.» Den omedelbara uppfattningen av detta objekt kallar Dilthey förstående, en kunskapsakt som är främmande för naturvetenskaplig uppfattning. Från förstående skrider den historiskt tänkande genom analys till kunskap. De historiska vetenskapernas objekt sammansättes av givna, icke genom slutledning vunna enheter, vilka äro oss inifrån förståeliga. Dilthey förkastar som ohistoriska de allmänbegrepp, i vilka Comte tror sig fatta det väsentliga i det historiska skeendet, och hans högsta historiefilosofiska sats att framåtskridandets process ligger i det intellektuella livets ökade makt över det affektiva, kallar han för en ovetenskaplig abstraktion. Dilthey utvecklade såväl i detta arbete som särskilt i en avhandling Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psycho-

[1] Se Nils Edén: Frågan om en ny historisk metod, Historisk Tidskrift 1900.

logie (Sitzungsberichte d. k. preussischen Akademie d. Wissenschaften, 1894) planen på en icke naturvetenskaplig men det i inre odelad erfarenhet givna själslivet »beskrivande» psykologi, som skulle förmedla kunskapen om det historiska livet.

Ernst Bernheims arbete Lehrbuch der historischen Methode (1889), den första djupgående undersökning som gjorts av de metoder den historiska forskningen utövar, riktade sig även mot den naturvetenskapliga historiefilosofin. Bernheim bestämmer historieskrivningen som vetenskapen om människornas utveckling i deras verksamhet som sociala väsen. Så vitt den vill lära känna människornas utveckling vill den veta icke blott det överensstämmande eller typiska hos människorna, utan framför allt det varigenom de under fortgående förändring skilja sig från varandra. De empiriska lagar, som kunna uppställas för historiskt skeende, äro obestämda, och räcka icke till att karaktärisera det.

Först Wilhelm Windelband fattade dock klart den olösta uppgift för logiken som det historiska tänkandet ställde. »Det vore att önska,» säger han i sitt lysande rektorstal Geschichte und Naturwissenschaft 1894, »men det är ännu mycket få ansatser därtill för handen, att den logiska reflexionen gjorde rättvisa åt den stora historiska verkligheten, som föreligger i det historiska tänkandet självt, likaväl som den förstått att in i det enskilda fatta naturvetenskapens former». Han ser naturvetenskapernas egendomlighet i att vara lagvetenskaper, de historiska vetenskapernas i att vara händelsevetenskaper; de förra söka allmänna lagar, de senare individuella gestalter. Skillnaden mellan dem ligger inte i deras objekt, en uppfattning som utpräglats i indelningen av vetenskaperna i naturvetenskaper och andevetenskaper (Geisteswissenschaften), utan i den uppgift de ställa sig, i det de förra söka det som alltid är, de senare det som en gång var. Windelband vill ha den äldre indelningen av erfarenhetsvetenskaperna ersatt med den i naturvetenskapliga och

historiska discipliner; han hänför psykologien till naturvetenskaperna.

Windelband utförde aldrig själv detta stolta program. Hans lärjunge Heinrich Rickert har fullföljt det i sitt stora arbete Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung (första u. 1902, andra omarb. u. 1913). Han vill här bestämma den logiska skillnaden mellan naturvetenskaperna och de historiska vetenskaperna. Diltheys oavslutade framställning av deras skilda bildning hade mera karaktären av apperçus, röjande djup uppfattning av det historiska livet. Rickert har icke denna levande erfarenhet, men han har en storslagen konstruktiv begåvning. Han har med utomordentlig energi angripit det logiska problemet: vilken är de historiska begreppens säregna logiska struktur och vari ligger deras betydelse? Han har med sin lösning av denna fråga utfört en epokgörande bragd i logikens historia. Hans verk förtjänar kallas klassiskt såväl med hänsyn till sin betydelse som lära om vetenskaperna som till sin framställnings sällsynt ädla form.

Rickert lär följande. Verkligheten erbjuder en outtömlig mångfald i två riktningar. Den visar dels en i tidens och rummets utsträckningar kvantitativt och kvalitativt outtömlig mångfald av gestaltningar, vad Rickert kallar verklighetens extensiva outtömlighet; dels äger också varje enskild gestaltning en kvalitativ och kvantitativ oöverskådlig mångfald eller en intensiv outtömlighet. Verkligheten är sålunda outtömlig både i riktning utåt och i riktning inåt. En kunskap, som upptar verkligheten själv i dess mångfald är orimlig. För att nå kunskap måste den tänkande anden finna någon metod att övervinna denna mångfald.

Det finnes två metoder att övervinna mångfalden: den generaliserande och den individualiserande begreppsbildningens. Den förra är naturvetenskapens metod. Genom bortlämnande av åtskillnader och sammanfattning av det gemensamma bildar den allmänbegrepp, inom vilkas omfång falla ett obegränsat antal enskilda gestaltningar och vilkas

innehåll utgöres av ett begränsat antal bestämningar. I begreppets omfång övervinnes sålunda verklighetens yttre, i dess innehåll dess inre outtömlighet. Naturvetenskapen stannar dock icke vid en sådan klassifikation, som uppnås genom släktbegrepp vilka utgöra blotta egenskapskomplex. Därmed kan blott en högst begränsad del av verkligheten klassificeras. Vi kunna aldrig tillnärmelsevis lära känna alla verklighetens gestaltningar. Naturvetenskapens yttersta mål är insikt i tingens naturlagenliga nödvändighet: den avser att insätta de sammanfattade elementen i ett obetingat allmängiltigt sammanhang, för vilket naturlagen är ett uttryck (s. 58). Naturvetenskapens strävan måste gå ut på att finna begrepp av obetingat allmän giltighet, d. v. s. begrepp som innehålla naturlagar (s. 60). Naturlagen är allmänbegreppets fullkomligaste form. Naturen bestämmer Rickert enligt Kants definition som »tingens tillvaro för så vitt den är bestämd enligt allmänna lagar». Naturen är sålunda verkligheten i dess allmänbegreppsliga bestämningar och sammanhang (s. 169).

Enligt detta sitt syfte avlägsnar sig naturvetenskapen allt mer från den omedelbara verkligheten. Den omedelbara verkligheten är nämligen individuell. Naturvetenskapen övervinner verkligheten genom att bortse från det individuella. Det individuella sätter för den en oöverstiglig gräns. Naturvetenskapen är en vetenskap om det allmänna och därför om det overkliga.

Det finns emellertid företeelser, som intressera oss icke blott med hänsyn till det förhållande vari de stå till ett system av allmänna begrepp eller till en allmän lag, utan just ha betydelse som särskilda, engångiga, individuella företeelser. Som individuella intaga företeelserna alltid en bestämd plats i rummet och tiden, bestämningar hos dem, som äro likgiltiga så vitt de fattas naturvetenskapligt som exemplar av ett släkte. Nuet i sträng bemärkelse är otillgängligt för vetenskaplig kunskap. Kunskapen om det individuella är därför alltid kunskapen om det förflutna, det som har skett eller framträtt. Man kallar historia all

vetenskap om det som varit. Historieskrivningen är vetenskapen om verkligheten ej med hänsyn till dess allmänna, men till dess individuella sida.

Hur är en sådan vetenskap möjlig? Den åskådliga individuella verkligheten är outtömlig i yttre och inre riktning. Visserligen faller den extensiva oöverskådligheten utanför historieskrivningens uppgift. Denna är blott tillgänglig för naturvetenskapen, som bildar begrepp av obetingat allmän giltighet för var och en av verklighetens delar. En vetenskap som icke söker lagar, förmår över huvud icke övervinna denna sida av verklighetens outtömlighet. Men varje företeelses intensiva outtömlighet ställer oövervinneliga hinder i vägen för en kunskap som vill framställa verkligheten som den är. Även historieskrivningen måste omforma och bearbeta den givna verkligheten. Denna bearbetning kan ej annat än försiggå i riktning av ett urval av det väsentliga och en sammanfattning av det samhöriga i giltiga begrepp (s. 219—220). Med denna begreppsbildning söker den i motsats till naturvetenskapen i varje fall närma sig den individuella verkligheten och kan för så vitt enligt Simmels uttryck kallas verklighetsvetenskap.

För ett sådant urval eller för urskiljandet av det väsentliga måste det finnas en princip. Denna princip för individualiserande begreppsbildning finner Rickert i de historiska föremålens förbindelse med värden (Beziehung auf Werte). Dessa värden, som leda den historiska begreppsbildningen och bestämma vad som är historieskrivningens föremål, äro hämtade ur kulturlivet. Historieskrivningens föremål äro i motsats till naturvetenskapens kulturföremål. Historieskrivningen skiljer sig från naturvetenskapen ej blott genom sin metod utan även sitt innehåll: naturvetenskapens allmänna objekt äro värdefria, historieskrivningens individuella objekt äga kulturvärde. Principen för urvalet som historieskrivningen gör ur verklighetens mångfald är kulturvärdet, apriorit för naturvetenskaplig begreppsbildning åter är naturlagens begrepp.

Stoffet för historikerns forskning föreligger dock icke

som omedelbar verklighet. Materialet gives honom i form av de »källor»: minnesmärken och uppteckningar, som berätta om de historiska fakta. Rickert skiljer mellan källmaterialet, de uppteckningar sålunda jämte deras materiella substrat, ur vilka historikern hämtar kunskap om företeelserna, och materialet av fakta, d. v. s. de »historiskt siktade» och fastslagna men ännu icke bearbetade och i sitt sammanhang sedda fakta, som vunnits ur källorna (s. 281—282). Rickert medger att endast källmaterialet, men icke materialet av fakta vore outtömligt ur intensiv synpunkt. Men detta vore man berättigad bortse från. Att materialet av fakta är begränsat representerar blott en ofullständighet hos detta material. »Vi få nämligen just emedan stoffets fragmentariska skick visserligen i allmänhet låter förstå sig ur historiens logiska begrepp som vetenskapen om den engångiga och individuella verkligheten men i det enskilda är alldeles tillfälligt, i det enskilda också bortse därifrån och göra fiktionen att för historikern i vilket fall som helst varje slags material av fakta vore att vinna ur källorna, ty tillfälligtvis kunde ju en gång alla härför erforderliga källor ha bevarats. Får denna fiktion uppställas, så är därmed tillika den för vår problemställning uppståndna svårigheten avlägsnad, från vilken vi utgått. Visserligen besitter blott historieskrivningens källmaterial, icke dess material av fakta oöverskådlig mångfald, men om detta blott betyder en ofullständighet hos faktamaterialet, så behöva vi, just emedan det fragmentariska skicket i varje särskilt fall undandrar sig logiskt begripande, inte heller medge det något inflytande på den logiska utbildningen av en teori om den historiska framställningen» (s. 289).

När åter igen källa och faktum sammanfalla, som stundom händer, står enligt Rickert forskaren inför en outtömlig mångfald. »Kan historikern utfråga de människor, som utgöra hans objekt, eller har han att göra med de oförändrat bibehållna geografiska skådeplatserna för historiska händelser eller med kulturprodukter som byggnader, konstverk, husgeråd o. s. v. icke blott som källor

utan som historiska fakta eller objekt, då står han inför dem som en outtömlig mångfald alldeles som naturforskaren» (s. 290). Det står alltså enligt Rickert fast att historieskrivningen har att i sin begreppsbildning övervinna en outtömlig mångfald.

Förbindelsen med värdet gör de engångiga och enastående företeelserna till odelbara eller in-divider i historisk mening. Individualiteten har sålunda två betydelser: den att vara enastående (einzigartig) och den att utgöra en enhet i mångfald i mening av samhörighet. Varje verkligt ting, materiellt som psykiskt, är individuellt i den förra betydelsen, men individualitet i senare meningen tillkommer blott det ting, som har förbindelse med ett värde. Individer av förra slaget ha som bladen på träden för oss blott betydelse som exemplar av släktet, men de senare lyfta sig ur sin omgivning och få betydelse för sig själva. Även kroppar kunna få betydelse av individualiteter i senare mening: diamanten kohinoor har betydelse som enhetlig oersättlig individ, medan ett vanligt stycke kol kan ersättas av vilket som helst annat och blott kommer under betraktande som exemplar av sitt släkte. Diamanten åter är en företeelse som icke **bör** delas, ett In-dividuendum, emedan oersättlig betydelse tillkommer hans egenskap att vara enastående. Rickert vägrar att i själslivets enhet eller »det psykiska struktursammanhanget» se en enhet, som sammanskjuter individualiteten och som skulle avgöra de historiska vetenskapernas enhet. Det rent psykiska livet kan betraktas som exemplar av släktet, som natur såväl som kropparna, och psykologien är den naturvetenskap, som undersöker själslivets allmänna värdefria natur. Rickert avböjer därför Diltheys och andras indelning av vetenskaperna i naturvetenskaper och andevetenskaper och hävdar att denna sakliga skillnad mellan kropp och själ inte får spela rollen av logisk princip för indelning av vetenskaperna. Han avvisar Diltheys tankar om en psykologi, som skulle bilda grundval för kulturvetenskaperna, och hävdar att psykologien som naturvetenskap icke kan ha någon

betydelse för en individualiserande historisk uppfattning. Vetenskaperna må indelas från synpunkten av de metoder, med vilka de söka övervinna verklighetens mångfald. Det finnes två sådana metoder: den generaliserande och den individualiserande, som visserligen i de empiriska vetenskaperna på mångfaldigt sätt blanda sig med varandra, och i överensstämmelse därmed två principiellt skilda arter av vetenskaper: naturvetenskaperna och de historiska kulturvetenskaperna.

En mänsklig personlighets betydelse som individualitet beror enligt Rickert uteslutande på hans förbindelse med värdet och icke på hans psykiska sammanhang. »Den åtskillnad, som göres mellan centrum och periferi i en människosjäls empiriska mångfald beror på ingen annan princip än den vi lärt känna vid jämförelse mellan diamanten och ett vanligt stycke kol, d. v. s. en personlighets individuella enhet är likaledes icke grundad på någonting annat än därpå att vi med henne förbinda ett värde och att i följd därav de med hänsyn till detta värde oersättliga och väsentliga beståndsdelarna bilda ett helt, som icke bör delas. — — Icke en upplevad enhet utgör en personlighets historiska enhet, utan enheten hos den med ett värde i samband satta personen bedrar oss med det skenet, så länge vi ej genomskådat denna enhet i dess väsen, att redan i det psykiska struktursammanhangets upplevda enhet som sådan vore att finna en individuell enhet. — — Skillnaden mellan ett kropps- och ett själs-individuum beror blott (spärr. av Rickert) därpå att ingen människas individualitet är oss så likgiltig som ett stycke kols. Men därav följer att det psykiska som sådant icke äger enhetlighet i sin karaktär av enastående» (s. 315). Goethe förhåller sig för en historisk betraktelse till genomsnittsmänniskan som kohinoor till ett vanligt stycke kol, d. v. s. med hänsyn till sitt för det mänskliga samhället betydelsefulla värde kan genomsnittsmänniskans individualitet ersättas av varje objekt, som faller under begreppet människa, men hos Goethe blir just det av betydelse som

skiljer honom från alla andra exemplar av begreppet människa.

Det är således sammanhanget med värdet, som grupperar egenskaper hos en person i väsentliga och oväsentliga och sammansluter en person till en meningsfull individuell enhet. Denna sammanslutning till en enhet utföra »vi», säger Rickert, enligt det sammanhang med ett allmänt värde som personligheten erbjuder för »oss». Detta subjekt är närmare bestämt dels den allmänna opinionen inom den kulturgrupp som den historiska företeelsen tillhör, vilken opinion utför en förberedande verksamhet i urval och formning av stoffet, dels historieskrivaren, vars uppgift är att framställa det kritiskt sovrade och allmängiltiga historiska begreppet. Den historiska individualiteten blir sålunda, enligt Rickert, en skapelse av det historiska tänkandet, som förenklar en historisk verklighets outtömliga mångfald till en överskådlig och meningsfull byggnad i det historiska begreppet.

2.

Vi stanna på denna punkt av Rickerts framställning.

Rickert lägger vikt på att genomföra en parallellisering av den naturvetenskapliga och den historiska kunskapen. Bägge skola var och en med sin metod övervinna tingens mångfald.

Först må anmärkas som en egendomlighet att Rickert icke konsekvent vidhåller sin uppfattning att den historiska individualiserande metoden endast har att övervinna tingens intensiva mångfald, men icke kan övervinna den extensiva. I kapitlet Die wertbeziehende Begriffsbildung har han glömt denna bestämning och utför i stället huru med det historiska begreppet »såväl den extensivt som den intensivt oöverskådliga mångfalden övervinnes». Denna begreppsbildnings arbete förklaras här fullständigt analog med den naturvetenskapliga med hänsyn till förenklingen,

ehuru dess resultat i fråga om innehållet är ett motsatt. Kulturvärdets urvalsprincip övervinner samtidigt den yttre och den inre mångfalden, den förra därmed att den ur denna mångfald utlyfter vissa objekt som väsentliga för historien (s. 334—335 och s. 317).

Rickerts först omtalade bestämning är den riktiga. Historieskrivningen gör ett urval ur den yttre mångfalden, men den övervinner den därmed icke, liksom naturvetenskapen övervinner samma mångfald genom sina allmänbegrepp, gällande för alla rum och tider. Den historiska uppfattningens övervinnande av den yttre mångfalden skulle innebära att den funnit denna utgöra ett inre teleologiskt sammanhang, syftande på förverkligande av de historiskt värdefulla företeelserna. Härom kan icke vara något tal redan ur den synpunkten att historieskrivningen behärskar endast det förflutna men icke framtiden, vars individuella bestämningar äro oförutsebara. En kristen tro och en historiens filosofi av ett eller annat slag göra anspråk på att med sina betraktelser övervinna tingens yttre mångfald, i det de bestämma världsskådespelet som en enhetlig utveckling mot ett bestämt mål, en process, i vilken varje ting har sin givna plats. Men dylika åskådningar äro främmande för en vetenskaplig historieskrivning.

Mera viktig är dock frågan huruvida historieskrivningen övervinner en »intensivt oöverskådlig mångfald». Skulle detta icke gälla, kan Rickerts lära om den historiska begreppsbildningen, hur djupsynt och glänsande den i många enskilda utföranden må vara, icke upprätthållas i den form han givit den.

Principiellt outtömligt kan endast ett kontinuum vara. Verkligheten föreligger i två former som ett heterogent kontinuum: dels som den materiella, kvalitativt outtömliga, kvantitativt oändligt delbara mångfalden, dels som den kontinuerliga själsprocessen, som upplevs av den enskilde. Intetdera av dessa heterogena kontinua föreligger emellertid som objekt för historikern. Den materiella mångfalden som sådan ligger utanför hans intresse; han

söker icke det som är utan det som varit, och för så vitt materiella föremål vittna om det som varit, är det deras egenskap av minnesmärken, deras karaktär att bevara ett uttryck för en enhetlig avsikt, som gör dem till stoff för historikern, men deras inre materiella mångfald faller utanför varje historisk betraktelse. Och av kontinuerligt själsliv är endast det egna jaget tillgängligt för historikern liksom för varje annan människa. Men av detta jagets kontinuum är dessutom endast nuet tillgängligt. Varje förgånget finnes kvar för minnet endast i ett diskontinuerligt och strängt begränsat urval. Men historikerns objekt är icke det egna jagets nu. Hans objekt är det förgångna, men i allmänhet icke det egna jagets förgångna, utan främmande människors, om vilkas handlingar och sinnelag han måste söka upplysning i skrifter och minnesmärken.

Endast ett ytterligt ringa antal av individens erfarenheter kan emellertid hinna att upptecknas. Varje uppteckning tar en viss tid av en individs begränsade livslopp eller rättare: av hans i långt högre grad begränsade arbetstid. Redan därmed är givet att såväl fakta som upptecknas som dokument och minnesmärken, varpå de upptecknats eller enligt Rickerts terminologi både materialet av fakta och källmaterialet äro principiellt begränsade i antal.

Härtill kommer att vad människorna velat offra en del av sin tid på att uppteckna redan representerar ett starkt begränsat urval av föremålets andliga innehåll, ett urval som väsentligen försiggått enligt kulturvärdets princip. Människorna göra sig icke den ansträngningen att uppteckna något utan att ha ett bestämt syfte därmed. Anledningen att något upptecknas är att det upptecknades innehåll äger någon vikt vare sig för individen själv eller för hans förbindelse med människor eller institutioner.

Men slutligen inträder ännu en sträng urvalsprocess. Oavsett slump och olyckshändelser, som härja papper och minnesmärken, så förstöra människorna uppsåtligt det mesta skrivna, som de icke anse äga värde utöver det

ögonblickliga eller som de eljest icke vilja bringa till andras kännedom.

Historikern har sålunda ingen outtömlig mångfald att övervinna. Han är helt enkelt icke i tillfälle att möta någon sådan.

Källorna för en politikers historia äro de i press, broschyrer, böcker bevarade tal han hållit, hans i riksdags- och statsrådsprotokoll intagna anföranden, lagar och regeringsbeslut han kan ha genomdrivit och samtida offentliga eller enskilda personers på skilda ställen offentliggjorda omdömen om hans verksamhet, det hela ett strängt begränsat urval av hans jags innehåll, verkställt av honom själv och samtida enligt det politiska kulturvärdets princip. En litteraturhistorikers källmaterial är i första hand de skrifter en författare efterlämnat, hans brev, samtidas uppteckningar om honom, muntliga berättelser, som kunna angivas av personer som känt honom, de skrifter, som utövat inflytande på hans utveckling, allt källor, som hur vidlyftiga de kunna vara, utgöra en överskådlig mångfald. Så har i varje fall den historiska personligheten själv redan utfört det för historikern grundläggande urvals- och formarbetet. Historikern står icke inför en obearbetad kontinuerlig verklighet, vars mångfald det gäller för honom att övervinna, utan han står *inför en av de historiska objekten själva enligt värdeprinciper urvald och gestaltad verklighet, som det gäller för honom att inleva sig i.*

Rickert vill styrka sin uppfattning med några exempel. När historikern står inför skådeplatserna för historiska händelser eller inför kulturprodukter som byggnader, konstverk, husgeråd, så har han enligt Rickert alldeles som naturforskaren att övervinna en outtömlig mångfald. Denna mångfald kan intet annat betyda än nämnda föremåls oändliga delbarhet och deras kvaliteter som materiella ting. Men denna synpunkt ligger alldeles utanför historikerns betraktelse. Han betraktar blott dessa objekt i deras egenskap av mänskliga individuella verk, på vilka människan

tryckt sin avsikts enhetliga stämpel. Han undersöker palatset på Knossos med där funna konstverk inte i deras fysiska och kemiska egenskaper, men i deras egenskap av vittnesbörd om kretisk kultur. Han skriver inte volymer om de oändliga färgskiftningarna på Venus Milos anfrätta marmoryta, det är ett arbete, som ligger alldeles utanför hans uppgift; men han söker insätta föremålet i dess konsthistoriska sammanhang, bestämmer de förlorade armarnas ursprungliga hållning, och motiverar sin uppfattning av föremålets konstnärliga värde. Vandrar en historiker omkring Karl XII:s dödsplats nedanför Fredrikshalds fästning med uppgift att söka klarhet i frågan om konungen sköts från fästningen eller från den mellanliggande terrängen, så sysselsätter han sig blott med vad som har sammanhang med detta begränsade problem, men de enskilda tuvornas struktur, vegetationen på platsen och den outtömliga mångfalden av markens övriga egenskaper bereda honom ingen svårighet att övervinna, ty han ägnar däråt icke en tanke. Kort sagt, föremålens delbarhet och deras egenskapers materiella mångfald i det av Rickert anförda exemplet äro historikern fullständigt likgiltiga, ja, en delning skulle t. o. m. utplåna dessa föremål som ting i den egenskap historikern betraktar dem. Han betraktar byggnaderna, konstverken etc. omedelbart som produkter av ande. Han gör visserligen också i sin tolkning av dessa föremåls historiska problem ett val mellan ett flertal hypoteser, t. ex. om Knossospalatsets ålder, om armarnas hållning hos Venus Milo, om Karl XII:s dödssätt; men dessa hypoteser utgöra ingen outtömlig mångfald.

Ännu tydligare framträder Rickerts sammanhanget ovidkommande tankegång i det andra exempel han ger. »Man tänke sig,» skriver han, »att historikern ägde ett större antal brev, som kung Fredrik Wilhelm IV skrivit. Ville han nu uppmärksamma det sätt på vilket bläcket av konungen fördelats på papperet, så kunde han fylla band med skildringar av absolut obestridliga fakta, och dock skulle väl ej ens den speciellaste specialist påstå att detta

vore historisk vetenskap.» Nej väl, men detta därför att historikerns objekt alls icke utgöres av brevet som materiell produkt och en beräkning av dess outtömliga egenheter i detta avseende är honom fullständigt främmande. Hans källmaterial är visst icke outtömligt, ty det utgöres av brevet som handling, som uttalande av konungen och har icke något att skaffa med bläckets fördelning på papperet som varit ett den skrivande konungen själv likgiltigt faktum. Källan är innehållet i brevet och icke det materiella substratet som sådant. Historikern avskiljer icke väsentliga materiella egendomligheter hos källmaterialet från oväsentliga för att därmed övervinna det materiella föremålets mångfald, men han skiljer bland brevets i antal begränsade uppgifter eventuella sanna eller väsentliga sådana från osanna eller oväsentliga; och ägnar han sig åt den särskilda uppgiften att pröva brevets ifrågasatta äkthet och därför undersöker vissa egendomligheter hos handstilen och papperets fabriksstämpel, så är det likaledes ett högst begränsat antal av detta pappers materiella egenskaper, som han överväger. Han betraktar blott vissa handstilens egenheter eller en särskild sida hos papperet och det är honom fjärran att fastställa papperets individualitet genom övervinnande av dess mångfald. I alla dessa exempel är föremålets mångfald utanför historikerns intressesfär lika ovidkommande som varje annat utanför liggande föremåls mångfald. Skulle Rickerts bestämning gälla så vore varje uppmärksamhetens inriktning på ett bestämt objekt att kalla ett övervinnande av universums oändliga mångfald. När Rickert uppger sig skola bevisa det historiska källmaterialets outtömlighet, så bevisar han endast källornas oändliga delbarhet och outtömliga egenskaper som materiella fenomen, en outtömlig mångfald, som icke hör till saken.

Stundom kan det historiska objektets mångfald rent av mera breda ut sig för betraktaren än för den handlande historiska personen själv. Gustav II Adolf har inte observerat den häst han steg på i slaget vid Lützen så väl

som mången senare åskådare av föremålet i Nordiska museet. Gustav IV Adolf har knappast märkt det bord, vid vilket han underskrev sin avsägelseakt och som nu förevisas på Gripsholm för den intresserade turisten. Medan turisten betraktar det eleganta bordet med sina många enskildheter, så tänkte kungen på sin enkla avsägelsehandling, och det tankeobjekt som gällde för fältherren vid Lützen var inte den med outtömligt många egenskaper utrustade hästen, men den enkla svåra segern, han måste vinna. All den kulturhistoriska bråte som strömmar över från ett tidevarv till ett annat som dess lämnade bohag, är en mångfald som mindre upptog den handlande samtid som levde däri än eftervärlden. Det historiska livet självt har samlat sig till enkelhet i mån av den spänning och vikt dess ögonblick ägde och spritt ut sig i mångfald i mån av ögonblickens historiska betydelselöshet.

Historikerns objekt utgör sålunda icke en oformad och outtömlig mångfald. Han träder inför ett redan format och strängt begränsat urval av handlingar och verk som de historiska individerna efterlämnat. Detta urval ha de historiska individerna själva verkställt enligt kulturvärdets princip. Det är således icke en bedömande samtid och eftervärld, som avgör och ordnar den individuella värdefulla enheten och därmed i första hand gör det historiska urvalet. Det är den enskilda människan eller gruppen själv som utdanat sig till individualitet eller en enastående, enhetlig och meningsfull verklighet i den mån hon stritt för ett värde, och därmed i första hand själv verkställt urvalet av den psykologiska mångfalden. Den historiska verkligheten måste själv ha varit värderande ande, och därmed utväljande och begränsande, om den skall som personlig individualitet kunna bli något föremål av intresse för en värderande andes betraktelse. Den måste själv ha givit sig sin form, om vetenskapen om den skall äga objektivitet. Vår avsikt när vi inträda bland det förgångnas spillror, är att få skåda denna form; dess fram-

ställning är den historiska sanningen. Det är de historiska individualiteterna själva, som i egenskap av tänkta kallas individuella begrepp. Historieskrivningen äger att böja sig för de färdiga gestaltade individualiteterna. Man återvänder därmed till den uppfattning, som i den psykiska enheten och dess yttringar ser historieskrivningens objekt; varvid vi tillägga, att detta objekt skall vara en psykisk enhet, som under strävan till värde når att utöva inflytande på ett kulturvärdes utveckling.

Det må här också påpekas att Rickerts bestämning av psykologien som en generaliserande naturvetenskap icke kan upprätthållas. Psykiatrien och särskilt den skola inom dess fält, som kallar sig den psykoanalytiska, utgör en blandning av naturvetenskap och individualiserande vetenskap. Å ena sidan fastställer psykoanalysen likformigheter i det psykiska skeendet, å andra sidan söker den tränga fram till individens säregna själsliv. Men det allmänna begreppet är här blott ett medel, genom vilket man söker komma in i, vinna en första abstrakt orientering i den individuella människan. Den senare är denna forsknings verkliga objekt. Psykologiens egen utveckling och detta från en medicinsk, utpräglat naturvetenskaplig utgångspunkt, dementerar sålunda Rickerts uppfattning att psykologien har vetenskapligt värde blott som generaliserande vetenskap. Medicinsk vetenskaps utveckling på ett område från generaliserande till individualiserande historisk uppfattning bekräftar på ett påfallande sätt hur den psykiska enheten i dess struktursammanhang själv är värderande. Värderingen är en väsentlig och oförytterlig egenskap hos den psykiska enheten. Psykoanalysen vill hos patienten bota en förvänd värdering, vilken i sin motsättning mot hans övriga värderingar gör honom sjuk. Psykoanalytikern måste tänka historiskt för att kunna bota den historiska gestaltning, som den enskildas psyke är. Han löser ej blott sin terapeutiska men sin vetenskapliga uppgift genom sorgfälliga analyser av individualiteter, vilka få symbolisk betydelse. Det finnes alltså en vetenskaplig

psykologi, som i sin centrala uppgift är individualiserande. Modern psykiatris utveckling ter sig från logisk synpunkt som ett fullföljande inom dess område av Diltheys program för en beskrivande psykologi, som skulle vara en grundval för kulturvetenskaperna. Freud, psykoanalysens grundläggare, utger en tidskrift Imago »för psykoanalysens användning på kulturvetenskaperna». — Men för övrigt kan icke heller vad Dilthey kallar den »förklarande» psykologien, vilken Rickert och Münsterberg anse för den enda vetenskapliga, restlöst utföras som naturvetenskap. Man kan icke behandla associationsprocesserna utan att beröra uppmärksamhetens, viljans, den estetiska uppfattningens yttringar, och härmed är man redan inne på det individuella och värderande livets område. Det är icke en rent metodologisk fråga om psykologien skall betraktas som naturvetenskap, d. v. s. en generaliserande och värderingsfri vetenskap. Följdriktigt utförd förutsätter eller medför den en särskild uppfattning av själslivets art, mot vilken komma att resa sig andra psykologiska uppfattningar.

Rickert har gent emot dem som velat förvandla historieskrivningen till en generaliserande vetenskap uttalat att logiken äger icke att mästra vetenskaperna men att söka förstå dem. Han blir själv icke trogen denna grundsats. Det av honom angivna urvalet ur en outtömlig mångfald är en logisk konstruktion, som är främmande för det verkliga historiska begreppsbildningsarbetet. Objektens egen ursprungliga och oföränderliga natur avvisar i två instanser denna bestämning som orimlig. För det första är källmaterialet i sin egenskap av originalt alster av mänskligt arbete principiellt begränsat i antal. För det andra är källmaterialets innehåll, det historiska objektet, principiellt enkelt i sin egenskap av andlig värdesträvande enhet.

Den Rickertska principens otillräcklighet framträder dess tydligare ju större den betydelse är som i en historisk vetenskap tillkommer den enskilda individualiteten. Särskilt framträder personligheten dominerande på den litte-

rära historiens område. Betydelsefulla i dramats historia äro Racines och Shaksperes dramatik. Hur skulle kulturvärdet, som i detta fall företrädes av dramats idé, sammandraga den enes och den andres så olika verk och personligheter till deras historiska individualiteter? Varje litteraturhistoriker inser att ställde han sin uppgift på detta sätt skulle han misslyckas. Naturligtvis vill han erkänna kulturvärdet som urvalsprincip i den meningen att det avgör vad som hör till undersökningens allmänna område; studerar han dramatikens historia, så uppsöker han vad som ger sig till känna som drama. Men kulturvärdets urvalsprincip kan alldeles icke hjälpa honom i hans centrala uppgift: att fatta och forma den individuella egenarten och historiska utvecklingen av Shaksperes dramatiska verk. Han måste från det allmänna kulturvärdet söka sig ner till den ursprungliga gällande psykiska enhet, som var Shakspere. Det är inte historikern som gör Shakspere, skulle man tro, utan det är den suveräna Shakspere, som nyskapar sig i historikern, om eljest den vetenskapliga verksamhet, som valt honom till objekt, skall ha någon mening. Även denna återuppståndna Shakspere är en individualitet som värdet format, men väl att märka, de mänskliga och konstnärliga värden som Shakspere älskade och närmade sig. En historiker äger att försätta sig i den personlighets medelpunkt, som är hans föremål, och därifrån betrakta honom i det avseendet han själv strävat mot ett värde eller eldats av värdet ovanför honom.

Historikern måste sålunda tränga ner i det individuella bestånd av psykiska fakta, som föder värdet, gå in i det sammanhang, som bär värdets sammanhang. En personlighet är för att begagna Rickerts uttryck, ej blott enastående (einzigartig) utan även enhetlig (einheitlich), redan eller just på grund av detta inre sammanhang. Rickert förklarar sig däremot icke kunna fatta hur ur »det psykiska struktursammanhanget» en bestämd historisk individualitet skulle kunna sammansluta sig till en nödvändig enhet (s. 311). Det psykiska struktursammanhanget måste

nämligen »hos var person vara detsamma». Detta påstående är icke begripligt. Antingen är det psykiska struktursammanhanget i Rickerts mening lika med det kunskapsteoretiska jaget, vars enhet är hos alla densamma, men som här icke intresserar oss, eller också har det den med dess språkliga bildning överensstämmande betydelse det fått av Dilthey, från vilken Rickert lånar det: betydelsen av den säreget sammanhängande byggnaden av varje subjekt, och då företer detta sammanhang oändligt skiftande arter av samstämmighet eller disharmoni, varaktighet eller löslighet.

Rickert har observerat tillvaron av åskådliga detaljer i historieskrivningen, som icke ha omedelbart sammanhang med det ledande kulturvärdet, och anser sig böra godtaga dem därmed att de »väcka fantasin och bringa framställningen nära verkligheten». En sådan åskådlig beståndsdel skulle utgöra »ett logiskt tillfälligt plus», som man i det enskilda icke kan logiskt begripa och vars framställning i större eller mindre utsträckning må överlåtas »åt historikerns personliga böjelse och begåvning». Detta är att allt för lättvindigt uppge anspråken på logiskt begripande av den historiska helhetsbilden. Hade Rickert tagit hänsyn till det psykologiska sammanhanget inom de historiska personligheterna och grupperna hade han kunnat finna att den åskådliga detaljen i största utsträckning kan ha intresse, ja ofta vara av stor vikt för förklaring av en personlighets eller ett folks stämning, handlingar eller kultur. Varje konkret enskildhet som förekommer inom historieskrivningen bör vara logiskt begriplig i sitt sammanhang med skildringens helhet vare sig den såsom ofta hos Taine står som bild för ett historiskt tillstånd eller eljest har ett psykologiskt sammanhang med väsentliga handlingar eller verk. Geijer slutar sin berättelse om Gustav Vasas regering med att anföra Peder Brahes mästerliga skildring av konungens yttre, lynne, karaktär och vanor. Detta citat står icke i ett irrationellt förhållande till ämnet som medel att väcka läsarens fantasi och där-

med öka hans intresse för objektet. Brahes karaktäristik kastar tvärt om ett ljus tillbaka över de märkvärdiga händelser som berättats. Sedan man i Brahes skildring lärt känna denna underbart väl sammansatta, dygdiga och dugliga man livslevande, förstår man först fullt ut hur han kunde lyckas i sina svåra företag och rädda och ordna Sverige. Denna åskådliga framställning ger bidrag till förklaring av vad som timat, och den äger därmed ett nära och tydligt logiskt sammanhang med den historiska berättelsen i dess syfte att ge en sann och begriplig skildring av Gustav Vasas regering.

Man vill emellertid fråga: eftersom det förflutna nu en gång är gestaltat, må då icke en politisk historiker inskränka sin uppgift till att samla och utge dokumenten, som vittna om det förgångnas politiska tillstånd och handlingar och en litteraturhistoriker till att utge en författares verk? Vad kan han ha att säga utöver vad de historiska personligheterna själva sagt? Härpå är att svara att den historiska verkligheten icke ligger tillgänglig i samma plan framför läsaren av dokumenten. Den historiska verkligheten själv har till skillnad från den materiella en yttre och en inre individuell sida: en yttre individualitet man velat visa och en inre bestämmande som de handlande mer eller mindre behållit för sig själva. Det är inte de ledande statsmännen, som med sina tal skrivit det nyss slutade krigets giltiga historia; och den historiker, som lika mycket trodde på var och en av dem, vore ju urståndsatt att visa det verkliga sammanhanget. Den historiska verkligheten sådan den framträder i källorna är omgiven av lögner, utklädnader, biverk och alla slags omsvep. Historikern skall framdraga det bestämmande i skeendet, det som de invigda mer eller mindre visste vara det väsentliga, ehuru de icke velat yppa det.

Den omformning en litteraturhistoriker utför av en individualitet, sådan den uttryckt sig i litterära verk, åsyftar att framställa dennes ledande minnesliv, emotionella

karaktär, härskande förmågor liksom svaga och fragmentariskt utbildade sidor på ett mera sant sätt än föremålet självt mäktat eller önskat. Det är nämligen icke så att en historisk personlighet i sin förklaring över sina handlingar eller i sin diktning och konst eller ens i sina självbekännelser förmår uppenbara den fulla sanningen om sig själv, sin historia, det skeende som påverkat honom och det skeende han påverkar. För det första är hans minne otillförlitligt, för det andra kan han icke fullt klart se sitt eget sammanhang och icke dra sin själs gränser och gränsen mellan sin personlighets och sin insats' starka och svaga sidor, eftersom hans erfarenhet är otillräcklig; och för det tredje hindra allehanda hänsyn, passioner och en undermedveten hämning honom att berätta allt viktigt och ge det hela rätta proportioner. Även en så uppriktig man som Rousseau behöver en kommentar, och hans självbiografi kan icke ersätta andras biografier över honom. När en person med omdöme läser hans ålders vackra verk Rêveries d'un promeneur solitaire, så inser han, vad den sanningsenlige Rousseau icke eller otydligt vet, att denna man lider av förföljelsesjukdom.

Den historiska verkligheten behöver sålunda en tydning, som historikern skall verkställa. Han har att uppenbara den historiska företeelsens inre och bestämmande sida. Handlingarna och verken vill han förklara ur det inre. Han vill visa skeendet sådant det verkligen varit. Den »konstruktion» historikern därvid utför är ingalunda en »förenkling» av en outtömlig mångfald, utan den är en efter framträngande på tillgängliga vägar och efter prövning av resultatets samhörighet med givna fakta vunnen framställning av den bestämmande andliga verkligheten själv, som är enkel.

Anden blir enkel i den mån den når en fast förbindelse med värdet. Det andliga livets enkelhet framgår ur en viljas varaktighet och uppriktighet. Det finnes intet tvivel om en sådan vilja, den ger ingen mångfald att för-

villa sig i. Man konstruerar icke en värdefull personlighet ur hennes mångfald. Hon bjuder själv sitt ädla urval. Men visserligen är den värdefulla karaktären samtidigt outtömlig i den meningen, som anden kan vara det: att handlingar, känslor, uppfinningar flöda i det oändliga ur samma ena källa. Han är outtömlig i meningen att han är ständigt levande och ständigt ny. Och hans efterlämnade skapelse kan vara outtömlig i sina verkningar: religionsstiftarnas personer och de största skaldernas verk väcka nya känslor, bilder och tankar hos människornas varandra följande släkten. De äro på detta sätt outtömliga andliga energikällor. Men den på detta sätt outtömliga människan är i det oändliga begriplig. Historikern finner ingen mångfald att övervinna hos henne. Det är tvärt om hennes enkelhet, som skall övervinna hans mångfald för att han må uppnå kunskap. Tänkandet av de historiska begreppens innehåll har till uppgift att tänka det historiska livet självt sådant det en gång var i sin väsentliga, enkla och begripliga del.

TREDJE KAPITLET.

Det historiska begreppet.

Historiska begrepps struktur: Rankes uppbyggnad av begreppet Wallenstein, Georg Brandes' av begreppet Tegnér; Vilh. Andersens utveckling av begreppen den dionysiska andan och dansk humanism; Burckhardts framställning av den italienska renässansens begrepp. De historiska begreppen sakna omfång men äga innehåll; innehållet utgör helheten av det historiska begreppets delar. Det historiska begreppets enhetlighet. — Det historiska begreppets symboliska karaktär. Symbolen är en individuell bild, i vilken tänkas andra liknande individuella bilder. Symbolen indelas icke som släktbegreppet i arter, men innehåller enskilda, var för sig för symbolen betydelsefulla individualiteter. En representant för ett symbolkomplex blir allmängiltig i den mån han har symbolkraft eller förmåga att draga in i sig bilder av väsentligt mänskligt liv.

1.

Vi ha visat att de historiska personligheterna själva i första hand föranstalta ett urval av sitt innehåll. Men detta urval, sådant det möter historikern i spridda minnesmärken, utgör blott hans material. Hans uppgift är att ge detta material enhetlighet. Ranke vill skildra Wallensteins historia; han har genomgått en stor mängd brev från Wallenstein och andra förr ej undersökta samtida dokument, som upplysa om Wallensteins handlingar vid en rad tillfällen, om yttranden han fällt, om hans umgänge med sina officerare, om ståt han utvecklar, om hans lynnesutbrott, om tyska furstars intressen, svenskarnas fälttåg och Oxenstiernas politik, om det nät av intriger, som från katolsk sida vändes mot Wallenstein och om det dåtida Europas

politiska situation för övrigt, vari Wallenstein var inställd. Hur formar han av detta mångfaldiga material bilden av Wallensteins historiska personlighet?

Ranke inleder sin bok med att omtala Keplers beräkning av den stjärnkonstellation under vilken Wallenstein föddes, och den karaktäristik av den unge Wallenstein som Kepler inlägger i sin tydning av stjärnornas inflytande på hans väsen. Detta Keplers omdöme blir en första skiss av begreppet Wallenstein; det ger tillika läsaren en känning av den tidens världsuppfattning och anspelar på den betydelse den astrologiska spekulationen ägde för Wallenstein själv. Keplers horoskop blir ett symboliskt förspel till Rankes karaktäristik. Historieskrivaren ger läsaren en första inställning på Wallenstein och hans tid.

Därpå skildrar Ranke Wallensteins ungdom: hans härstamning från en evangelisk tjeckisk adelsfamilj, hans vistelse vid en jesuiterskola, vari han insattes av en onkel efter föräldrarnas död, och vid ett lutherskt universitet. Dessa upplysningar väcka läsarens intresse. Uppenbarligen bildar denna uppfostran i de två stridande trosbekännelserna en av förutsättningarna för Wallensteins som fältherre visade tolerans mot olika trosbekännare, för hans egen indifferentism och för hans senare politiks syfte att bilägga konflikten mellan de stridande kyrkorna i Tyskland.

Vidare berättar Ranke om Wallensteins första krigsbragder, som visade honom som en född »krigsfurste». Wallensteins första giftermål med en äldre rik dam ger en vink om hans ekonomiska sinne, som alltjämt skall i nya drag framträda, och hans andra äktenskap, varmed han ingifte sig i en av Österrikes mäktigaste politiska släkter, yppar hans kloka planläggning av en politisk framtid. Ranke berättar därpå om Wallensteins svek mot sina landsmän och förra trosförvanter vid trettioåriga krigets utbrott, vilket vann honom kejsarens bevågenhet; när vi läst hans historia till slut, får detta drag i minnet fördjupad betydelse: liksom han här svek sina landsmän för kejsarens och sin egen framgångs skull, så skall han senare

svika kejsaren för sina landsmäns och sin egen storhets skull.

Ranke fortsätter alltjämt att visa Wallensteins personlighet i hans individuella handlingar. Han försöker ingen samlad karaktäristik, men de enskilda handlingarna föranleda historieskrivaren gång efter annan till reflexioner över Wallenstein, vilka vid varje tillfälle visa hans personlighet i ett nytt sammandrag. Inför slaget vid Lützens patetiska ögonblick gör Ranke en paus. Då han här ser tidevarvets två stora fältherrar gent emot varandra, så jämför han dem i en glänsande karaktäristik: den gör ej anspråk på att säga allt om föremålen, men den visar de drag, som genom kontrastverkan mellan dem blevo skarpt belysta.

Må vi tänka över de formella egenheter som detta uppbyggande av begreppet Wallenstein visar. Vi märka först att Ranke bygger begreppet i tidsföljd. Han utför ingen definition, icke heller någon samlad karaktäristik av föremålet. Han bestämmer begreppet Wallenstein genom Wallensteins successiva handlingar. Varje individuell yttring av Wallenstein han anför har sin särskilda betydelse. De enskilda handlingarna ha icke karaktären av exempel på en allmän sats. Men de framstå därför icke isolerade. De hänvisa på andra liknande handlingar. Bakom dem ser man andra liknande handlingar av Wallenstein. De enskilda handlingarna uppträda på detta sätt mättade med och avgränsade av Wallensteins av tidigare handlingar kända personlighet. Varje handling visar Wallenstein själv i sammandrag. De enskilda handlingarna få därmed karaktären av symboler för Wallenstein själv. Härmed ha vi berört den andra egendomligheten i denna begreppsbildning. Då historikern undersökt materialet av handlingar, har han funnit att vissa handlingar likna varandra. Han har vid sitt övervägande av personligheten sammanfört dessa liknande handlingar i grupper. Då han berättar om en viss handling, så händer att han påpekar, att liknande handlingar

i annan tid återuppträda eller han formar sin skildring av dessa handlingar så, att läsaren av sig själv gör denna reflexion. Liksom släktbegreppets bildning förberedes genom urval av liknande kännetecken, så förbereder också historieskrivaren sin bildning av det historiska begreppet med sammanförande av liknande handlingar. Men under det naturvetenskapsmannen ersätter de liknande individuella egenskaperna med ett overkligt gemensamt och på denna väg bildar det overkliga allmänna begreppet, så fasthåller historikern de individuella handlingarna var för sig samtidigt som han uppmärksammar deras likhet. Likheten är också för honom en urvalsprincip. De egenskaper, som uppenbara sig i alltjämt nya och besläktade handlingar, i dessa handlingar stiga till allt större klarhet och djärvhet och med denna stigande kraft i yttringarna av det likartade visa sin varaktighet, fattar han som de väsentliga egenskaperna. Så finner Ranke förvärvsdrift, trotsig tapperhet, obändigt högmod, överlägsen organisationstalang, dubbelspel med stridande partier, som har sina förutsättningar i hemlöshet, i intellektuell frihet och i egoism, uppenbara sig alltjämt på nytt, i alltjämt mer storslagna yttringar i Wallensteins historia.

Hade Ranke börjat skriva Wallensteins historia utan att i nämnvärd mån känna dess senare skede, så hade han icke kunnat äga någon säker uppfattning av dessa egenskapers betydelse i Wallensteins personlighet: han hade kunnat anse dem, då de först visade sig, för obetydliga eller flyktiga drag däri, ja, ej ens kunnat tolka den psykologiska innebörden av de handlingar, vari de först yttrade sig. För att begynna en framställning av en personlighet, måste en historiker först känna denna från början och till slut. Först när han iakttagit likheten mellan alltjämt nya handlingar kan han säkert utvälja, fullt uppfatta och riktigt skildra de handlingar, som äro ett väsentligt uttryck för personligheten. De individuella handlingarna bli därmed i hans skildring symboler för personligheten; de få sin betydelse och vikt av serien av

bakom liggande individuella bilder av liknande handlingar.

Vi ha härmed redan ingått på en tredje fas i den historiska begreppsbildningen. Jämförandet av liknande handlingar, urvalet och framställningen enligt likhetens princip får därav sitt berättigande att vi förutsätta en varaktig personlighet bakom dessa skilda yttringar. Tolkningen av de individuella handlingarna kan först lyckas i den mån som historikern inträngt i denna personlighet som handlingarnas källa. Sammanhanget mellan de liknande successiva handlingarna bildar den i dessa handlingar levande, utöver dem fortskridande varaktiga personligheten. Först i och med det man fattat denna personlighet få de enskilda handlingarna liv och kunna de rätt belysas av varandras inbördes likhet. Å andra sidan har en personlighet blott levat i sin tidsföljd och blott yttrat sig i sina liknande handlingar. Att fatta en personlighet blir därför att i en tanke fatta den i dess kärna, i dess tidsföljd och i dess handlingar. En personlighet är dess historia och personlighetens begrepp utvecklas i dess biografi. Härmed förklaras den första egendomlighet vi iakttogo i Rankes bildning av begreppet Wallenstein: att han utvecklar begreppet på duken av föremålets egen tidsföljd. Den kronologiska ordningen, som är främmande för släktbegreppets struktur, bildar stommen i det historiska begreppets byggnad.

Men den verkliga tiden bär icke blott ett inre liv, som utvecklar sig med skiftande sensationer. Den tid som mist tyngden av objektens giltighet, är en psykologs overkliga dröm. Den verkliga tiden bär objektvärlden omkring individen. Att intränga i Wallensteins tid är att också betrakta den samtid som var hans ögons och hans tankes föremål, att betänka den världens växlande ställning, som väckte hans passioner, reste hans motstånd och i sin bakgrund på möjligheternas ljusnande himmelsflik lät honom skåda sin ärelystnads lågande bilder. Ranke framställer Wallenstein som en del av en helhet, det tidevarv i vilket

han levde, och som en del som själv växer i och med denna helhets utveckling. Om en enda av de i hans liv ingripande händelserna saknats, hade han blivit en annan än den nuvarande. Om han blivit helt katolskt uppfostrad och liksom hans kejsare besjälats av katolsk nitälskan, så hade hans karaktär och uppfostran gestaltat sig helt annorlunda, och Tyskland gått andra öden till mötes än de som nu följde. Om icke Gustav Adolf segrat, hade den avskedade Wallenstein icke återkallats och han hade ej fått spela sin levnads sista roll, som bragte till mognad nya sidor hos honom. Om hertig Bernhard nått Eger i tid, innan mordgärningen hunnit verkställas, så hade Wallensteins högmod fått upprulla ett nytt stort skådespel för världen, och hans gestalt skulle framstå annorlunda än nu för de efterkommande. Sådana hypoteser kunna göras i det oändliga och de äro med skäl för historieskrivaren likgiltiga, ty hans föremål är blott det som verkligen skett. Men de åskådliggöra för den filosofiska betraktelsen hur Wallensteins affekter, tankar, planer, handlingar och öden stodo i en oupplöslig förbindelse med den alltjämt sig förändrande verkligheten omkring honom och hur han utvecklades med den. För att kunna fatta honom måste man, som Ranke gör, i tanken omspänna hela det fortskridande politiska livet i Europa under denna tid. Ty detta politiska maktspel, det var vad som bestämde Wallensteins ställningstaganden, gav hans själ form, lyfte honom till maktens tinne och slutligen störtade honom. Man måste fatta världen sådan den fyllde hans själ och sådan den därutöver låg ogenomskådad av honom men bestämmande hans öde. Ranke gör i företalet till sin bok härom denna anmärkning: »Blott i fortsatt deltagande i de allmänna angelägenheterna kan den man mogna, som förtjänar en plats i eftervärldens minne. I tider av våldsam skakning, då personligheten mer än eljest kan utveckla sitt medfödda väsen och handlingskraften sätter sig sina mål, förändra sig också tillstånden hastigare än eljest; varje växling däri behärskar världen eller synes behärska

den; var ny situation i världsutvecklingen erbjuder den företagande anden nya uppgifter och nya synpunkter; man måste i lika grad behålla för ögonen det allmänna och det särskilda för att begripa det ena och det andra: den verkan som utövas, den återverkan som erfares.»

Begreppet om en historisk personlighet bildas sålunda, så vitt vi funnit av detta exempel, hämtat ur politisk historieskrivning, genom dessa intelligensens samverkande handlingar: uppfattning av objektet i hans tids följd, kritiskt urval och belysning enligt likhetens princip av alltjämt i sin individualitet framställda handlingar, uppfattning av personligheten i hans heterogena tidliga kontinuitet såsom handlingarnas källa, uppfattning av den omgivning i vilken personligheten under ständig verkan och återverkan är invävd.

Vi välja ett prov från en annan art av historieskrivning. Föremålet för en litteraturhistoriker är i främsta rummet icke en personlighets handlingar i den omgivande verkligheten utan hans poetiska skapelser. Dessa uttrycka i regel på ett mera fullt sätt sin upphovsmans inre liv än en politiker förmår uttrycka sitt personliga liv i sina politiska handlingar; materialet till en förklaring av en personlighet är därför i regeln rikare i det litterära verket än i de politiska handlingarna. Vidare är avståndet mellan en diktares verk och den omgivande verkligheten längre än det mellan en politikers verk och situationen; dessa senare stå i ett omedelbart förhållande till varandra. Förhållandet mellan diktverket och den yttre omgivningen är däremot ofta avlägset, merendels invecklat och ej sällan dunkelt. En diktare har därjämte en annan omgivning, som är av stor betydelse för honom: de andar och kulturrörelser i samtiden och i det förgångna, med vilka han av någon grund sympatiserar. Han har en andra omgivning, icke tillgänglig för en politiker som sådan, och denna kan han i frihet välja. En litteraturhistoriker har sålunda ett

i viktiga avseenden annorlunda beskaffat material, varur han äger att bilda sitt individuella begrepp.

Ett genomskinligt prov på litteraturhistorisk begreppsbildning ger Georg Brandes i sin teckning av Esaias Tegnér. Brandes målar den värmländska natur, i vilken Tegnér uppväxte, och han anför att Tegnér, då han ville förklara Frithiofs sagas uppkomst, bland annat framdrar att han levat sina tidigare år i en avsides bergsbygd, »där naturen själv diktar i stora men vilda former och de gamla gudar ännu gå livs levande omkring i vinternätterna». Brandes fastslår att intrycken av Sveriges natur och av de gammalnordiska myterna sammansmälte i Tegnérs unga själ. Han visar med citat hur Tegnér flerstädes betonat svenskarnas lyriska karaktär och att han satt detta drag i samband med deras intryck av den natur som omgav dem. Hos Tegnér själv yppar sig från början en säregen lyrisk entusiasm; den framträder som en böjelse till hänryckning för all personlig bedrift, all lysande ära, den må nu vara vunnen hur den vill. Så småningom utformar sig hos Tegnér ett säreget nordiskt-romantiskt människoideal. Brandes återfinner på en rad viktiga ställen i Tegnérs verk dess skiftande bild. Han bestämmer det till en början som ett ideal av ljus, öppen, framstormande kraft, halvt krigisk, halvt civilisatorisk. Han finner det i sången till skånska lantvärnet och i Svea. Han upptäcker att Tegnér prisar i nästan samma ord två så olika personer som Luther och Gustav III för liknande egenskaper: ridderlighet och mod. Samma grundtyp av hjälte återfinner Brandes i Tegnérs dikter om Napoleon, Alexander, Carl XII. Denna dyrkan under skiftande tider av liknande hjältar måste ha en gemensam, varaktig källa. I Tegnérs svärmeri för »det ridderligt äventyrliga, det trotsiga, det öppna, för äran blott som sådan» finner Brandes att Tegnérs natur kommer till uttryck, och han ger vidare belägg på att han i denna känsla förnam sig som naturbarn och som barn av sitt folk.

Men, fortsätter Brandes, Tegnér är icke blott ett na-

turens, men också historiens barn. Med den givna naturgrunden förenar sig i Tegnérs själ hellenismen. Denna förening sätter honom i stånd att med kraftig egendomlighet välja mellan de skilda bildningselementen i hans samtid, där 1700-talets franska upplysning och det begynnande 1800-talets religiösa reaktion möttes, till dess att »en självständig reflexion över hans egen naturgrund, en självständig åskådning av människolivet, av förhållandet mellan religion och poesi formar sig i hans själ, och allt detta utmynnar i ett stort humanistiskt ideal».

Som yttringar och följder av denna Tegnérs särskilda humanism betraktar Brandes därefter hans politiska frisinne, hans uppfattning av kristendomen, hans polemik mot fosforisterna, hans ställning till 1830-talets liberalism. Han påvisar hur han hela sitt liv fortsätter att hylla de gustavianska diktare, som han dyrkade som ung och vilkas intellektualism ingick som en del i hans apollinska humanitetsideal.

Brandes anger slutligen själv med en bild den uppgift han i sin studie ställt sig. En fransk skulptör, säger han, har en gång försökt att ge hela Napoleons historia i en rad byster från artillerilöjtnanten till fången på Sankt Helena. Åskådarens fantasi må utfylla mellanrummen, dra förbindelselinjerna mellan de olika, i bronsen präglade utvecklingsstadierna och kan då följa en och samma fysionomiska grundform från dess outvecklade till dess skarpa drag, från dess harmoniska majestät till dess av åldern och olyckan vanställda sista uttryck. Något liknande uppger sig Brandes ha försökt göra med sin teckning av Tegnérs personlighet. Denna liknelse belyser på ett förträffligt sätt historieskrivningens bildning av personlighetens begrepp över huvud i dess tre första ovan angivna delar: betraktandet av personligheten i dess tidsföljd, av likheten mellan dess successiva yttringar, av den varaktiga personliga enhet, som bär dessa diskreta likartade yttringar.

Modern litteraturhistorisk forskning har särskilt inriktat

sig på uppgiften att visa diktaren och hans verk i deras sammanhang med hans omgivning. Ur sådana undersökningar om ett diktverks sammanhang med personliga upplevelser, med andra diktverk, med filosofiska, religiösa, politiska åskådningar, som påverkat upphovsmannen, har framväxt en helt ny insikt om personligheternas sammanhang med varandra, om mångfalden av motiv, som sammansmälta i en känslas, en karaktärs bildning, om ett diktverks undermedvetna växt ur livets skilda erfarenheter. Man har visat hur den konstnärliga symbolen kan vara en utomordentligt sammansatt bildning.

Historien är icke blott en vetenskap om personligheter, men om nationer, kulturepoker, tanke- eller känsloströmmar, som genomgå ett tidevarv eller skilda tidevarv. Det kan då tyckas som om dessa helheter eller andliga rörelser, såsom höjda över individerna, vore allmänna verkligheter eller, i sin egenskap att fattas av tänkandet, allmänbegrepp, och att individerna, som representera dem, voro att betrakta som exemplar, som inordna sig inom dessa allmänbegrepps eller deras arters omfång liksom individerna ur växt- och djurvärlden underordnas under sin art och sitt släkte. Ställningen till detta logiska problem har en central betydelse för historieforskningen. Skulle historieskrivaren, som skildrar helheter eller allmänna rörelser, betrakta individerna endast som exemplar, som representera ett historiskt allmänbegrepp, så kan han icke ha något intresse för dessa individer i deras individualitet, och den ena individen, som företräder en art, kan ersättas av vilken som helst annan, som hör till samma art.

Må vi se hur en nutida historiker praktiskt löser en sådan uppgift att förbinda det allmänna och det individuella i det andliga livet. Vilh. Andersen vill i Bacchustoget i Norden visa ett allmänmänskligt sinnelag i dess förhållande till de individer, som representera det.

Andersen uppger i ett företal att han, sedan han fram-

ställt de tankar grekerna gjorde sig om Dionysos, ämnar »skildra de dionysiska naturerna i den nordiska andens historia, deras egendomlighet var för sig och det sammanhang som är mellan dem alla». Ehuru han satt till sitt mål att karaktärisera den dionysiska andan, vill han sålunda lika fullt bestämma de dionysiska naturerna »i deras egendomlighet var för sig».

Men icke nog härmed. Då Andersen i sin boks första avdelning vill bestämma begreppet dionysisk ande, vars skilda uppenbarelser i nordisk kultur han ämnar teckna, så ger han ingen definition av denna ande eller någon karaktäristik av dess i de olika yttringarna gemensamma egenskaper. Han skildrar Dionysos, sådan guden med sitt utseende, sin karaktär, sitt följe, sina verkningar framträder i Euripides' drama Bacchantidæ. Han fortsätter med att omtala den senare grekiska skulpturens bilder av Dionysos, alltjämt individuella verk, som sannolikt till någon del uppstått under inflytanden från bilder av den unge guden i Bacchantidæ. Han slutar med att skildra dionysosanden, sådan den, riktad med nya drag, framträder i Platos bild av Sokrates i Phaidros och Symposion.

Då Andersen sålunda vill bestämma begreppet dionysisk ande i Grekland, skildrar han dess indiviuella uppenbarelseformer. Han framhäver det likartade och respekterar det nya och individuella i den besläktade företeelsen. Han abstraherar inte detta likartade till ett allmänbegrepp, en platonsk idé, som genomgår företeelserna, likgiltiga i sina individuella avvikelser. Utan han stannar vid att betrakta företeelserna just i deras egendomlighet att vara likartade eller besläktade. Det nya och individuella i den likartade företeelsen, som hindrar den från att sammanfalla med den andra och sålunda uppehåller dess egenskap att vara besläktad men icke identisk med denna, faller inte utanför begreppet utan tvärt om riktar det: begreppet växer därmed i den historiska utvecklingen.

När Andersen övergår till sitt egentliga ämne, den dionysiska andans historia i Norden, så skyndar han att

betona att i Norden försiggår en ny och egenartad utveckling. »I de nordiska länderna ovanför den gräns där det kan odlas vin, får bacchusstämningen en djupare rytm än i vinlanden. Ytterligheterna — djuret och guden — träda starkare fram.» Men denna nyhet besvärar honom icke. Han bortser icke från den som en tillfällighet och klassificerar den ej heller som en lokal avart av släktet; han betraktar tvärt om avvikelserna som väsentliga för begreppet, de äro nya uppenbarelser av det växande begreppet. Begreppet vinner i och med det han skildrar dessa nyheter ökad klarhet för honom. Vid tillfälle söker han nu bestämma ett gemensamt i de skilda uppenbarelseformerna. Han säger: »I det gränsen faller mellan det som är i oss och det som är utanför, och känslan av det inre och det yttre slår samman i en grundkänsla av livet, ett evigt ögonblick, så är det, vad namn man så brukar därför, Dionysos.» På annat ställe uppmärksammar han en annan egendomlighet hos den dionysiska livsåskådningen: för denna är »livet icke ett växande, icke stigande klarhet, men en glimt i mörkret».

Men dessa bestämningar tänkas icke i och för sig, frånsett historiska uppenbarelseformer. De tänkas i tänkandet av dessa, och äga blott i sammanhang med dessa särskilda företeelser liv och mening. Dessa uppenbarelseformer äro icke exempel, bland vilka man kan välja det ena lika gott som det andra, de äro icke blotta stöd för tanken. Var och en har betydelse i sig själv som en särskild del av begreppet. Begreppet den dionysiska andan i Norden är icke nyss angivna bestämningar, som blott påpeka ett gemensamt drag hos var för sig betydelsefulla tankeföremål. Men detta begrepp är Holbergs Jeppe, Runius' lättsinne, Fredmans yra och svårmod, Oehlenschlægers lyckliga snille och Tegnérs tragiska utveckling, Wergelands blomsterkärlek, törnroslärans animal coeleste, Ulf Brynjulfsens juninatt i Köpenhamn och Gösta Berling, starkast och svagast bland människor, Vallfarts- och vandringsårs Österland, Frödings titantrots och Karlfeldts höga

höststämning. Begreppet dionysisk anda är dessa olika besläktade yttringar med särskilt blandad salighet och särskild osällhet för var och en. Begreppet är icke ett oföränderligt allmänbegrepp, utan ett tåg av gestalter. Man äger kunskap om det först i och med det man känner och tänker dess historiska uppenbarelseformer från Euripides' Dionysos till Holger Drachmanns personlighet. Begreppet är en växande helhet, i vilken delarna ingå som självständiga, var för sig betydelsefulla medlemmar.

Detta Andersens arbete är mera ett kulturkritiskt än ett i trängre mening historiskt arbete. Det är historiskt i sin metod såsom kronologiskt i sin uppställning och individualiserande, och det belyser den i objektets natur grundade nödvändigheten att behandla ett allmänmänskligt sinnelag i framställning av dess individuella typer. Men det är icke strängt historiskt i den meningen att det följer det historiska orsakssammanhanget; det gör, enligt vad författaren själv uttalat, ingen skarp skillnad mellan medveten efterlikning och naturlig överensstämmelse (Tider og Typer I: 1: I, XI).

Historiskt även i den senare meningen är däremot Andersens stora verk Tider og Typer af dansk Aands Historie. Andersen vill i detta skildra den danska andens historia, så vitt den kommit till uttryck i litterär framställning. Han söker, skriver han i inledningen, att långsamt arbeta sig fram »till ett sådant begrepp om danskheten som så vitt möjligt skulle framgå som summan av hela undersökningen». För detta ändamål vill han i verkets tre första band framställa »humanismens historia i Danmark i en rad typiska gestalter och verk».

Detta program visar en klar uppfattning av de logiska principer som gälla för framställning av begrepp om andliga helheter. Hade författaren velat framställa ett allmänbegrepp om danskheten genom att uttaga och i ett allmänbegrepp fastslå det gemensamma hos besläktade danska individualiteter och kulturepoker, hade han stannat nedanför målet i dilettantism. Han hade blott kunnat frambjuda

vaga, intetsägande allmänbetraktelser över danskheten. Man ser stundom prov på en sådan metod i reflexioner över nationalkaraktärer, avsedda att gälla för nationens företeelser, såsom släktbegrepp om materiella, oorganiska eller organiska kroppar gälla. De sakna vetenskapligt värde och belysa blott hur felaktiga den klassiska logikens principer om begreppsbildning äro, då de göra anspråk att bestämma bildning av begrepp om det andliga livets yttringar. Vilh. Andersen har utsikt att på den väg han valt nå sitt mål. Kunskap om dansk anda betyder kunskap om de individuella besläktade gestalter, som dels symbolisera, dels återverka på dansk kultur. Genom tolkning av raden av för sin tid karaktäristiska, på varandra inverkande, besläktade gestalter kan dansk anda allt rikare bestämmas: dessa gestalter äro dess bestämningar. Deras likhet tänkes, då de tänkas, men blott i odelat sammanhang med deras särskillnad. Om sålunda ett släktbegrepp om dansk anda saknar betydelse, så kan den däremot i sammandrag tänkas som individuell symbol: Hans Christian Andersen har blivit en sådan symbol för danskhet, bakom vilken man ser en rad gestalter med likartade lynnen.

Ännu ett exempel på bildning av ett historiskt helhetsbegrepp må anföras. Burckhardt skildrar i sitt verk Cultur der Renässance den italienska renässansen. Han utför sin uppgift genom att låta denna kultur defilera i var sin grupp av individuella företeelser. Han framför tyrannväldena i Italien, republiken Venedigs statskonst och påvedömets strider, Petrarca och Boccaccio, humanisterna Poggio och Lorenzo Valla, Nicolaus V i hans byggnadsmani och Leo X:s litterära hov, konstnärerna Michelangelo, Rafael, Bramante, kort sagt, en rik samling individuella företeelser, som var för sig äro en del av begreppet men ingen fullt representerar det. Han visar sammanhanget mellan de skilda grupperna: ur det politiska orostillståndet framgingo tyrannväldena; tyrannernas förebilder voro förutsättningar för uppkomsten av den

moderna individualismen, som fick sitt litterära och konstnärliga uttryck i humanismen och i konsten; humanisterna ingåvo i sin tur tyrannerna sin värdering av antiken och litteraturen och gåvo påvedömet dess nya karaktär; påvedömet och tyrannerna uppmuntrade konsten och humanismen. På samma sätt framlägges ämnet vid karaktäristiken av var grupp för sig. När Burckhardt vill teckna tyrannväldet, så skildrar han varje tyrannvälde för sig i dess individuella utveckling: härskarhuset i Neapel avviker från Mantuas, Mantuas från Ferraras, Ferraras från Florens'. Därefter bestämmer han det likartade hos dessa skilda statsformer, som gynnade uppkomsten av den moderna människan.

I kapitlet om humanismens fall skildrar Burckhardt humanisternas genomsnittliga karaktär och särskilt de egenskaper hos dem, som jämte andra yttre orsaker bidrogo till att deras anseende och inflytande minskades på 1500-talet. Han anför efter dåtida omdömen som allmänt utbredda fel hos humanisterna fåfänga, självförgudning, ett sönderfaret privatliv, lovtalande utan övertygelse, fördärvligt inflytande på kabinetten; han visar vidare med hänvisning till Poggios och andras skrifter hur humanisterna genom inbördes förtal själva spredo en dålig mening om sin grupp och undergrävde sin egen ställning. Han förklarar i sin tur detta humanisternas jämviktslösa och passionerade sinnelag genom att påpeka deras osäkra, nomadiserande, mellan överflöd och fattigdom, anseende och ringaktning växlande existens. Därpå slutar han dock lika fullt detta kapitel med en berättelse om en helt annorlunda artad, på samma plats boende, renhjärtad, blott sina studier hängiven humanist: Pomponius Laetus. Han inleder denna skildring med motiveringen: »Gärna ville vi här sluta med en tilldragande och försonlig livsbild.» Motsägelsen mellan denna livsbild och den föregående karaktäristiken stör ingalunda författaren, han är tvärt om angelägen att visa att det humanistiska livet kunnat gestalta sig också på annat vis och undandra sig

den karaktär, som likartade förhållanden eljest alstrat. En sådan framställning vore otänkbar på det naturvetenskapliga området. En fysiker skulle inte kunna avsluta en skrift om elektriciteten med ett kapitel, däri han gläder sig att kunna omtala en elektrisk kraft, som visar helt andra yttringar än de ovanför angivna. Men Burckhardts framställningssätt är däremot på intet sätt felaktigt från historievetenskaplig synpunkt. Underrättelsen om Pomponius Laetus har samma kunskapsvärde som upplysningen om andra olika artade humanister. Författaren utgår från en förutsättning han anser självklar, att den schematiska teckningen av historiska fakta endast har en relativ sanning, att den, när man kommer till det enskilda, som är historieskrivningens centrala objekt, måste modifieras och stundom inte alls träffar in. Undantaget har för historieskrivaren värde såväl som genomsnittet, och det stora undantaget har ett ojämförligt större historiskt värde än genomsnittet. Petrarca, ett undantag, har ett större värde som historiskt kunskapsobjekt än en medelmåttig humanist, hur många likar inom humanismen än den senare hade. Undantaget bildar inte en ny art inom humanisternas genus, det bildar en ny individ i humanisternas historiska helhet. Begreppet renässanshumanist bestämmes icke tillfredsställande genom drag som tillkomma dem alla eller visa deras genomsnittliga karaktär, utan genom en skildring av de individuella humanisterna i deras tidsföljd och sammanhang. Vad som sammanbinder dem till en grupp är en under påverkan den ene från den andre ingiven eller ökad släktskap i strävanden och karaktär.

De på angivna sätt bildade individuella begreppen visa icke det förhållande mellan innehåll och omfång, som den klassiska logiken tillägger begreppen. Omfånget är enligt denna inbegreppet av ett släktes arter; antalet av de enskilda exemplar som falla under varje art, är däremot för släktets omfång utan all betydelse (Erdmann, Sigwart). Dessa bestämningar äro icke tillämpliga på det individuella

begreppet. Tegnérs tal till magistrarna 1820, hans melankoliska klagan i Mjältsjukan 1825 och hans lagerkröning av Oehlenschlæger 1829 äro icke arter av Tegnér; dessa handlingar kunna icke tänkas i flera exemplar, ej heller kunna underarter tänkas av dem. Lika litet äro tyrannvälde, humanism och konstskapande i Italien arter av den italienska renässansen. Varje del därav, som utvecklat sig, kan blott tänkas utvecklad en gång, och har just sin betydelse i denna sin engångiga individualitet; det vore ur konsthistorisk synpunkt en ren absurditet att betrakta Michelangelo som exemplar av en art, som lika gott kan studeras i andra exemplar. Vidare ha delarna av den italienska renässansen påverkat varandra och kunna var för sig blott förstås i sammanhang med de övriga. Men om kattsläktet sönderfaller i lejonets, kungstigerns, huskattens och andra arter, så har den ena arten icke påverkat den andra, ty varje art utesluter i sin artskillnad den andra och artindelningen har upprättats utan avseende på några tidliga förhållanden. Icke dess mindre finner man att logiker dragit den konsekvensen att betrakta de individuella begreppen eller deras element som arter. Så kallar Erdmann Rafaels madonnabilder för arter av italienska madonnabilder från 1500-talet, och låter Giordano Bruno sönderfalla i arterna dominikanern Bruno och den genom Italien, Frankrike, England, Schweiz irrande vandraren och denna åter indelas i arterna av Bruno framför konsistorium i Gent, Bruno som förkunnaren av nya läror i England, som fånge i Rom. Författaren erkänner att en sådan indelning är »den logiska formalismens triumf», medger att språkkänslan har »en rätt» att förbehålla sig uttrycken art och släkte för allmänföreställningarna, men vidhåller att överensstämmelsen hos omfånget mellan enskilda och allmänna föremål förblir bestående. (Logik, sid. 138, 141—142). Författarens i tusenårig hävd grundade logiska fördom visar sig starkare än hans av hans språkkänsla varnade sunda förstånd.

Det historiska begreppets innehåll sönderfaller icke i

arter emedan det är principiellt engångigt. Därför gäller icke divisionen för det historiska begreppet. Däremot kan det historiska begreppet uppdelas i delar. Tegnérs epilog 1820 och hans tal 1829 äro delar av Tegnérs historia. Poggio och Lorenzo Valla, Bramante och Michelangelo äro delar av den italienska renässansen. På det historiska begreppet låter sig alltså partition verkställas. Men man har vid denna indelning att uppmärksamma det särskilda sätt på vilket det historiska begreppets delar förhålla sig till varandra och till helheten. De förhålla sig icke såsom Svealand, Götaland och Norrland eller växtens delar rot, stam och blad till varandra och till helheten (exempel i Hans Larssons logik). Delarna ligga här, vilket sammanhang eljest må vara mellan dem, i rummet utom varandra, och den ena delen har icke intuition av den andra eller av helheten. Men Tegnérs tal efter magisterpromotionen 1820 är icke blott den lilla del av Tegnér, som fick rum i det korta tidsmått talet varade, utan det är ett sammandrag av hela den Tegnér, som till denna stund levat. Det innehåller i överensstämmelse härmed andra delar av Tegnér i sammandrag eller står i relation till andra delar. Talet visar på nytt i en ny form Tegnérs polemiska ställning till fosforismen och på nytt sätt hans dyrkan av hellensk måtta och klarhet; dess tillvaro har vidare sin förutsättning däri, att Tegnér var professor i Lund och utsetts att promovera vid detta tillfälle. Varje del av det historiska begreppet innehåller den helhet och de delar av begreppet, som hittills gestaltats eller står i relation till delar av begreppet.

Det kan icke finnas skäl att ge begreppet omfång den helt nya betydelsen av omfattningen av ett begrepps delar. Detta gör emellertid Rickert. Han anser sig ha upptäckt att historieskrivningens begrepp till skillnad från de allmänna begreppen få ett desto rikare innehåll, ju större deras omfång är och att sålunda i de historiska begreppens rad innehåll och omfång äro direkt proportionella (Grenzen, s. 365—367). Vad vill det säga att innehållet

växer med omfånget? Om ett historiskt begrepps omfång är inbegreppet av dess »delar» eller »leder» enligt Rickerts terminologi, om således begreppet Goethes omfång utgör att han är författaren till Werther och Faust, hertig Augusts minister, fru v. Steins älskare och Schillers vän, att han uppträdde förklädd första gången i Friederikke Brions hem i Sesenheim och att han en natt i Köln vid fönstret inför månskenet på Rhen talat med Jacobi om Spinoza, vad skulle då vara det historiska begreppet Goethes innehåll? Det hör naturligtvis just till begreppet Goethes innehåll att han är författaren till Werther och Faust, dessa äro de bestämningar (Merkmale, notæ), som känneteckna honom och skilja honom från andra. I själva verket: innehåll och omfång — i Rickerts mening — sammanfalla i det historiska begreppet. Begreppets innehåll är begreppets historia. Men då sålunda ordet omfång som uttryck för sammanfattningen av ett historiskt begrepps delar blir överflödigt och det å andra sidan har en gällande betydelse i mening av inbegreppet av ett släktes arter, så finnes ingen anledning att uppta ordet i denna betydelse. Det historiska begreppet saknar omfång och äger innehåll. Dess innehåll är helheten av dess delar. Att även Rickert, som eljest så genomträngande uppfattat skillnaden mellan de historiska begreppen och de abstrakta begreppen, icke märker någon skillnad mellan omfång i betydelse av helhet av arter och i betydelse av helhet av delar, och upprätthåller en illusorisk särskillnad mellan innehåll och omfång i historiska begrepp, avger ett sällsamt vittnesbörd om det klassiska begreppssystemets makt över tänkandet.

Naturligtvis kan ett historiskt begrepp också inordnas i skilda släktbegrepps schema och sålunda få ett innehåll av stigande allmänhet. Man kan om Napoleon utsäga att han är indoeuropé, människa, däggdjur, ryggradsdjur, organism, att han är kejsare, furste, ledare o. s. v. Det inses emellertid att dessa fadda bestämningar sakna varje spår av historiskt vetenskapligt intresse.

Man invänder att ett historiskt begrepp underordnar sig ett annat allmännare historiskt begrepp. Napoleons begrepp är att hänföra under den franska revolutionens allmännare sammanhang. Men man har här fattat allmän i en annan betydelse än man menar med allmän, då man säger att ett släktbegrepp är allmännare än underlydande artbegrepp. Den franska revolutionen är själv absolut individuell och engångig liksom Napoleon. Men man kallar den franska revolutionen allmän i förhållande till Napoleon i den meningen att han ingår som en del i helheten av dess individuella process. Uttrycket är visserligen icke väl valt och det torde antyda en förväxling av förhållandet mellan ett historiskt helt och dess delar med ett släktbegrepps förhållande till dess arter eller individer. Napoleon är icke ett exemplar i förhållande till franska revolutionen som ett släkte. Han kan icke ersättas av andra exemplar, och franska revolutionen är icke ett släktbegrepp vars innehåll kan återfinnas på annat håll. Han är en oersättlig del i dess process. På samma sätt äro Napoleons enskilda handlingar delar i hans levnads process som helhet.

Men det vetenskapliga intresse, som förbinder sig med ett historiskt begrepps infogande i större historiska helheter, har sin snart uppnådda gräns. Franska revolutionen är i sin tur en del av franska folkets historia eller ett led i klasstridernas historia. Men Napoleons infogande i sådana större helheter har ett allt tunnare historiskt intresse för hans historia. En historisk persons tillhörighet till en större historisk helhet faller innanför den historiska betraktelsen av denna person, huvudsakligen för så vitt han därav mottagit omedelbart inflytande eller därpå i sin egen tid utövat omedelbar verkan och denna helhet sålunda träder innanför hans helhet. Den franska restaurationstiden faller icke innanför Napoleons historiska begrepp, ehuru han är en förutsättning för dess tillvaro. Den historiska betraktelsen av Napoleon avslutas med honom själv. Men däremot må en franska restaurationstidens

historiker inleda sin undersökning med en återblick på Napoleon och hans verk, ty dessa utgöra en del av denna restaurationstids innehåll. Om Napoleon III sökte efterhärma sin farbror, så ingår denne i Napoleon III:s innehåll, men Napoleon III ingår icke i Napoleon I:s innehåll. Om Walter Scotts romaner utövat inverkan på Gustav Frödings själ, så tillhör denna verkan icke Walter Scotts utan Frödings historia. Den italienska renässansen har alltjämt fortsatt att utöva verkan på europeiskt kulturliv, men den historiska betraktelsen därav begynner och slutar med de första och sista yttringarna av dess eget liv.

Liksom divisionen är främmande för det historiska begreppet, emedan det saknar omfång, så är också definitionen vetenskapligt likgiltig för det historiska begreppet, emedan dess innehåll icke såsom släktbegreppets tillhör ett allmännare släkte utan självt är individuellt och enastående. Ett allmänbegrepp kan såsom abstrakt bestämmas uttömmande genom definition och definitionen har för det generaliserande tänkandet en vetenskaplig uppgift: den kunskapssökande hänför nya företeelser, som visa det definierade begreppets kännetecken, under detta begrepp. Men för det historiska begreppet är definition både vetenskapligt likgiltig och praktiskt ogenomförbar. Den kunskapssökande har icke intresse att hänföra det historiska begreppet i dess egenskap av historiskt under något genus proximum, och dess differentia specifica kan icke i korthet angivas: dess differentia specifica är dess historia. Det saknar mening att definiera Napoleon, ty man behöver icke riskera att möta en andra Napoleon. Han har historiskt intresse som denna enda personlighet. Man definierar honom icke, man skildrar och karaktäriserar honom.

Om den formella strukturen hos det historiska individuella begreppets innehåll har vår undersökning hittills givit följande resultat. Detta innehåll föreligger i tidens form. Det är sålunda aldrig helt givet i några av sina

särskilda yttringar. Dess särskilda yttringar eller serier av yttringar äga en likhet, som visar dess väsentliga karaktär. Denna väsentliga karaktär är de enskilda yttringarnas källa. Denna karaktär står i förhållande till en större individuell helhet, vars inflytande den undergår. Den förening som därmed uppstår mellan den ursprungliga karaktärens innehåll och den större helhetens innehåll bildar en ny förtätad karaktär. De enskilda yttringarna av denna karaktär innehålla i sig helheten och andra delar av denna helhet i ett individuellt sammandrag. Denna egenart utgör det historiska objektets systematiska karaktär. De över individerna höjda historiska helheterna visa en lösare form av denna systematiska karaktär. De sammanhållas genom inflytandet mellan och släktskapen hos de enskilda individerna och grupperna. Men dessa innehålla endast vissa övriga delar i sitt individuella sammandrag, och olika delar i denna helhet kunna äga oförenliga drag, som frånstöta varandra och icke kunna inbördes förtätas. Ur dessa oförenligheter framgår det historiska livets kamp inom konstens, religionens, det moraliska och det politiska livets områden.

2.

En enstaka handling kan, ha vi sagt, symbolisera en personlighet och en personlighet som H. C. Andersen kan ställföreträda en nationalkaraktär. Denna det historiska begreppets symboliska karaktär må närmare betraktas.

Symbol är en individuell bild som drar in i sig minnet av andra liknande individuella bilder och vinner i betydelse i den mån den mättas med sådana. Symbolen betyder något mer än den individuella bild som bär den, anger. Den äger ett perspektiviskt djup, fyllt av rader av bilder, närvarande i minne eller aning. Detta av bilder fyllda djup ger symbolen dess egenart och mening.

Det är genom sin karaktär av symbol, som den individu-

ella historiska bilden upphöjes till begrepp. Den tänkande övervinner i allmänbegreppet mångfalden genom att bortse från det individuella och fasthålla det gemensamma i företeelserna. Symbolen åter övervinner mångfalden just genom en starkt individuell prägel, som har den egenarten och kraften, att den drar till sig minnet av andra samhöriga bilder. Ett enskilt drag av en personlighet får kunskapsvärde i den mån vi i detta drag kunna tänka en viktig del av personligheten; och en historisk personlighet får som personlighet betydelse i den mån dess levnad och verk representera något för en nation, en kulturepok, för mänskligheten över huvud väsentligt.

Plutarkus berättar att Alexander som yngling sade att hans far tog allt och lämnade intet skönt och minnesvärt åt honom att uträtta. Yttrandet har blivit världsberömt. Det har ansetts betecknande för Alexanders karaktär. Men det har fått en ännu djupare betydelse. Man talar om ungdomens Alexandersorg. Man har ansett yttrandet symbolisera ung manlig ärelystnads oro över huvud att finna en värld, där de föregående uträttat så mycket stort att deras bragder icke kunna överträffas. Satsen får sin betydelse därav att det är Alexander, som sagt den. Hade Alexander varit mindre än han är, så hade också yttrandet blivit mindre. Hade han fällt denna anmärkning och sedan ej utfört något märkligt, så hade hans reflexion antingen ej upptecknats eller bevarats som en obetydlig historisk anekdot. Men nu har hans yttrande en kraft och en glans, som bevarat sig genom årtusenden. Hemligheten är den att Alexander givit sitt ord del av sin kraft. Vi tänka i yttrandet Alexander. Vi se i yttrandet och bakom yttrandet hans strålande bana. Vi igenkänna däri ett av de första uttrycken för hans väldiga verksamhetslust och hans obändiga ärelystnad. Alexanders själ har runnit in i detta ord. Det har blivit symboliskt för hans personlighet.

Goethe berättar att han med diktandet av Werther räddat sig från den sinnets storm, som drivit honom fram och tillbaka och att han, då den var färdig, kände sig fri

och glad som efter en generalbikt och berättigad till ett nytt liv. Detta uttalande har sin betydelse däri att ett sådant resultat är symboliskt för hans förhållande som diktare till livet. På likartat sätt skulle han också eljes vinna befrielse från det emotionella livets tryck genom dikten. Det är därför att denna process är karaktäristisk för Goethe som den fått historiskt och psykologiskt värde; och man har velat utsträcka dess betydelse därhän att den skulle vara en symbolbild för konstnärens reaktion mot livet över huvud.

Tegnérs hyllning till Kellgren i Kronbruden får sin vikt därav att den är i så hög grad symbolisk för hans litterära sammanhang, hans konståskådning, hans fattning av skaldens uppgift.

Kellgren! vakna igen, kom åter till Norden och ivra
åter för sanning och rätt och måtta och sansning och heder!
— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —
Se som sångare blott var du icke alltid det högsta,
diktens himmelska sol sken klart blott över din afton;
men från början du var och verkade som nationalvett.

Raderna föra i erinring hur Tegnér flera decennier tidigare på ett likartat sätt hyllat Leopold, hur han i epilogen 1820 för de lagerkransade förkunnat fordran på klarhet i dikten och humanistens plikt som vigd åt ljusets och sanningens tjänst och hur han i sången vid akademiens minneshögtid 1836 ägnat Kellgren en med denna besläktad hyllning. Därför finna vi Tegnér själv i denna poetiska hyllning: den liknar en kristall, i vilken vi se bilder av Tegnérs förflutna skimra, och den ger ett intryck av oändligt djup, ty den ger en förnimmelse av Tegnérs egen kontinuitet, av den skapande källa, ur vilken hans handlingar sprungo.

Detta är levnadsskildringens triumf att framföra en personlighet i en rad symboliska handlingar, i vilka vi se hans själs grunddrag och hans utveckling genom livet. Den enskilda handlingen ger stimulerande kunskap först

som symbolisk i det vi däri se andra likartade handlingar i perspektiviskt djup bakom den.

Men om en persons enskilda handlingar bli symboliska för denna person, så kan en personlighet i sin helhet stiga till en symbol. I mån av sin kraft som symbol blir en historisk personlighet allmängiltig i meningen att äga ett värde, som gör anspråk på att gälla för alla.

Geijer säger om Gustav II Adolf, att han ägde »den gränslösa blicken över världen, som är alla erövrare medfödd. Såsom alla sina likar har han aldrig blivit överraskad av sin egen lycka, ehuru förvånande den må synas». På ett poetiskt individualiserande språk vill Geijer här säga: Gustav Adolf var en stor statsman. Han inordnar Gustav Adolf bland hans »likar» erövrarna och karaktäriserar dem med ett par drag. Det är häri Gustav Adolf har betydelse för oss att han inordnar sig inom vissa värdefulla typer av mänsklighet: såsom fältherrens och statsmannens. Söker man fråndra honom hans karaktär av symbol, så blir hans individualitet i samma mån betydelselös och säger oss intet. Då vi nu tänka Gustav Adolf som statsman, underordna vi honom icke ett släktbegrepp statsman. Ett sådant släktbegrepp, som uttrycker de allmänna bestämningar, som tillkomma varje statsman, är så gott som värdelöst. Det spelar huvudsakligen en roll i konversationslexika som en första orienterande bestämning om en person angiven efter dess namn. Man finner hur föreställningen omedelbart glider över i en annan sfär, då vi säga att Gustav Adolf är en stor statsman. Ett sådant värdeomdöme kan icke utsägas om ett släktbegrepp. Man delar icke ur vetenskaplig synpunkt metallerna i goda metaller och dåliga metaller eller rektanglarna i förträffliga och värdelösa rektanglar. Men däremot äro epiteten god eller dålig för en historisk betraktelse högst egentliga bestämningar till begreppet statsman, och det har ansetts, för en viktig och väsentlig uppgift för historieskrivningen att bestämma till vilken kategori Carl XII hörde. Den som anser sig ha bevisat endera, gör anspråk på att ha

nått ett vetenskapligt resultat. När den unga Goethe tvistade med Herder om Ovidius var en stor skald eller icke, så menade både Goethe som försvarade honom, och Herder som ansåg hans mytologi varken poetisk eller antik, att de företrädde en litteraturhistoriskt viktig åskådning. Likafullt sönderfalla icke begreppen statsman eller skald i arterna goda och dåliga statsmän eller skalder. Lika vetenskaplig som en karaktäristik i endera riktningen kan vara, lika ovetenskaplig och löjlig förefaller en sådan indelning. Indelning av begreppet statsman i arter har intet vetenskapligt intresse. Vetenskapligt intresse äga endast individuella statsmän. Härav framlyser att begreppet statsman i sin användning i historieskrivningen icke är ett släktbegrepp. Begreppet statsman är för historisk betraktelse icke ett släktbegrepp, men ett symbolkomplex. Symbolkomplexet inrymmer icke som släktbegreppet arter utan enskilda individualiteter, vilka ha intresse var och en för sig. Symbolkomplexet »indelas» icke i individualiteter, liksom släktet i arter. Då man tänker en representant i symbolkomplexet, tänker man andra bakomliggande främst i deras likartade karaktär men samtidigt i deras särskildhet, som var för sig observeras. Då man däremot tänker en art, t. ex. vita rasen, tänker man den främst i dess med avseende på indelningsgrunden, hudfärgen, olika karaktär mot andra arter, den svarta eller den gula rasen. Individualiteterna i symbolkomplexen ingå i viss mån en sammansmältningsprocess, medan däremot arterna av tänkandet hållas isär.

Då man tänker Gustav Adolf som stor statsman, tänker man i honom och bakom hans bild andra statsmän: Cæsar, Gustav Vasa, Richelieu eller vilka den enskildes historiska erfarenhet må bringa till hans erinring. Man tänker, vad Geijer kallar hans »likar» i honom: hans bild blir stärkt med det hos andra, som liknar honom och på samma gång framstår hans egenart och särskilda förtjänst tydligare gent emot deras egenart. Då vi tänka Gustav Adolf, tänka vi honom själv och ännu något mera i

ett oavslutat perspektiv, för vilket han blir symbol. Med denna tankeakt blir hans gestalt mättad av betydelse och får han ett allmängiltigt värde. Predikatet statsmannen drar Gustav Adolf upp till hans likar, och de bilda tillsammans en krets av andar. Begreppet den stora statsmannen har ingen identitet som ett släktbegrepp, men det gästar var och en av individerna inom sin krets och riktas av dem alla, det är en process genom skilda individualiteter.

Predikatet stor erövrare eller statsman, som Geijer med sin karaktäristik tilldelar Gustav Adolf, är sålunda ett symbolkomplex. Genom att inordnas i detta blir Gustav Adolf en symbol. Mättad med symbolkomplexet får hans gestalt en glans av allmängiltighet.

En personlighets förmåga att dra in i sig, mätta sig med symbolkomplexet och därmed bli en stark symbol, beror på dess egen kraft. Tegnér har träffsäkert i första raden av sin Carl XII:dikt angett konungens symbolkaraktär: Kung Carl den unga hjälte... Carl XII är en stark symbol för hjälten. Han är inte ett exemplar av hjältesläktet i den mening en representant för ett genus- eller artbegrepp skulle vara det: att han är ett genomsnitt av en hjälte, och det är inte i denna egenskap han äger allmänmänsklighet och popularitet. Ett genomsnitt av en hjälte är nämligen ingen hjälte. Kung Carl är en hjälte, därför att han är en hjälte framför andra, därför att han spränger tidigare begrepp om hjälten och överstiger all normalitet. I spetsen av denna djärva egenart samlar sig symbolbegreppet till skillnad från släktbegreppet. En representant för ett släktbegrepp betraktas och har värde i den mån han uttrycker de hos alla exemplar av släktet gemensamma egenskaperna, och man bortser från exemplarets individuella egenskaper. *En representant för ett symbolkomplex däremot är allmängiltig i den mån han är enastående.* Han har i sin individualitet ett självständigt värde som medlem av symbolkretsen, och han har med uppenbarelsen av denna ökat symbolkom-

plexens rikedom och betydelse. I den mån han är stark och egenartad äger han förmågan att draga till sig de övriga individualiteterna i symbolkomplexen. Tänkandet väljer honom till deras representant framför andra liksom ett folk eller en idrottsförening utnämner till sina representanter icke sina mest genomsnittliga individer utan sina mest utmärkta.

Historiska allmänbegrepp såsom statsman, fältherre, skald, filosof äro icke, så vitt de tänkas av de i saken kunniga, släktbegrepp utan symbolkomplex. De tänkas i individuella gestalter med en bakgrund av andra individuella gestalter. Den individuella gestalten är icke ett likgiltigt exemplar, såsom representanten för ett släktbegrepp är likgiltig, utan en väsentlig del av begreppet. Saknas just denna individualitet, skulle begreppet vara fattigare. Hade Alexander, Cæsar och Napoleon icke levat, skulle begreppen fältherre och statsman vara ringare än nu, saknades Plato, lede begreppet filosof en förlust.

Det framträder i tänkandet av dessa begrepp en glidning mellan släktbegreppets och symbolens sfär. I den mån någon behärskar ett historiskt område eller fördjupar sitt tänkande däri, tänker han livligare i symbolens individuella form. I den mån åter någon är okunnig eller icke har anledning mobilisera sitt vetande, närmar sig hans tänkande av de historiska allmänbegreppen formen av ett obestämt släktbegrepp. Släktbegreppet av en statsman, som kan bestämmas: en person som styr en stat, har betydelse för så vitt det ger en första orientering, men det är icke resultat av en vetenskaplig undersökning såsom Linnés botaniska klassystem, och det ger ingen vetenskaplig kunskap.

Emerson har klart sett de historiska heroernas egenskap att vara symboler. Han betraktar i sin essaysamling Representative men de sex personligheter han behandlar som symboler för vissa kulturskapande karaktärer, och framhäver redan i titlarna den synpunkt som genomföres: Shakspere skalden, Montaigne skeptikern, Napoleon

världsmannen, Goethe skriftställaren. Han visar uppfattning av den stora mannens karaktär i egenskap av symbol att vara både enastående och typisk. Han anser att Napoleon i en stor stil förverkligar egenskaper, som alla äga eller kunna äga, såsom punktlighet, grundlighet, arbetskraft och beslutsamhet, och att han därför blivit den moderna uppåtsträvande borgarklassens hjälte: Emerson kallar honom »medelklassens jätte». Ju mer utpräglad, säger Emerson, en karaktär är, dess starkare är dess återverkan på andra.

Då en historieskrivare vill teckna en större helhet, en tidsanda, en kulturepok, skildrar han vissa enskilda personligheter eller fall i deras säregenhet i avsikt att de skola figurera som symboler för helheten. Burckhardt anför som ett prov på den dyrkan av namnkunnigheten, som utmärkte renässansen att en person i en kyrka tog ljusen från ett altare framför ett krusifix och ställde dem på en berömd mans grav med orden: »Tag dem, du är dem mer värd än han, den korsfäste.» Anekdoten tyckes läsaren belysande. Ändock har saken hänt blott en gång; man tänker i vart fall icke annat. Men man förstår att för att ett sådant excentriskt uppträde skall äga rum, måste tiden vara mättad med genikult, som tagit sig många andra olika och i sin karaktär likartade uttryck; man förstår i anekdoten en tidsanda. Då Burckhardt skildrar det nylatinska epigrammets historia under renässansen, berättar han att man en gång uppspikat åtta hotande disticher på porten till Vatikanens bibliotek och att detta gav påven Alexander VI anledning att stärka sin vakt med 800 man. Denna episod är på samma sätt betecknande, fastän en sådan blott en gång inträffat: den visar den uppmärksamhet epigrammet åtnjöt i samtiden och det inflytande det ägde. I annat fall hade offentliggörandet av en dikt på biblioteksporten varit ett betydelselöst tilltag.

Vilh. Andersens arbete Tider og Typer ger ett märkligt vittnesbörd om det historiska begreppets naturliga rörelse hän emot symbolen. Andersen vill i verkets första

serie skildra humanismens historia i Danmark. Han kallar de två första delarna Erasmus och de två senare Goethe. Han inleder den första med en karaktäristik av Erasmus Roterodamus och den tredje med en analys av Goethes Faust. Härmed vill han ange icke blott att Erasmus och Goethe utövat ett omedelbart historiskt inflytande på den danska humanismens utveckling utan att de äro symboler: Erasmus för den latinska humanismen och Goethe för hellenismen. Hos dem når humanismen i vardera formen sin mest utpräglade stil. Genom att skildra dem anser sig författaren ge den bästa orientering och förklaring över begreppet humanism. De äro, skulle vi säga, de yppersta representanterna för symbolkomplexet humanism. Men därmed göra de på intet sätt till överflödiga objekt för kunskap andra representanter i symbolkomplexet. Oehlenschlæger och Thorvaldsen, Poul Møller och J. L. Heiberg, Kierkegaard, Julius Lange rikta var och en för sig begreppet humanism med nya bestämningar. Humanismen har en särskild historia i Danmark, som på ett värdefullt sätt ökat symbolkomplexens innehåll.

De yppersta historiska individualiteterna bli slutligen så mättade med symboliskt innehåll, att deras symboliska karaktär, som allt mer skiner igenom det individuella höljet, blir deras väsentliga. De stora religionsstiftarna, en Buddha och Kristus, ha blivit sådana symboliska gestalter. Stora krigare och statsmän mogna till nationella symboler. Tegnér har i sin dikt om Carl XII antytt denna utveckling, då han om konungen säger:

Det härliga på jorden,
förgänglig är dess lott,
hans minne uti Norden
är snart en saga blott.

Dock än till sagan lyssnar
det gamla sagoland,
och dvärgalåten tystnar
för resen efter hand.

Den enaståendes historiska begrepp övervinner i människornas sinnen genomsnittets släktbegrepp och stiger någon gång i en ännu högre seger över det enskilda hos sig självt till saga, till allmängiltig symbol.

Också de omfattande historiska helheterna äro symboler. Renässansen är en särskild form för mänskligt kulturliv, som också tagit sig andra former: antikens, romantikens. Varje av dem är en symbol, som på särskilt sätt uttryckt människans kulturskapande kraft. Som sådana bilder av människolivet, vars nya släkten alltjämt skapa egna friska former för ett likartat innehåll, äga gångna kulturepoker värde för de efterkommande.

FJÄRDE KAPITLET.

Den konstnärliga symbolen.

Freuds drömlära. Överensstämmelser mellan drömmens och den konstnärliga symbolens bildning i förtätning, censur och anspelning. — Symbolens mångtydighet och de tre första tankelagarna. Dessas fordran på entydighet dubbeltydig, och i sin ena mening icke logisk, i det att ett empiriskt postulat om entydighet, grundat på erfarenheten om vissa predikats oförenlighet, upphöjes till ett rent logiskt postulat. Ändrad avfattning av dessa principer, som gäller för symbolen. — Symbolerna i Goethes Der König in Thule, Björnsons Træet, Bo Bergmans Månsken på strömmen, Ibsens Vildanden. — Personligheter som symboler. Symbolens förhållande till den mottagande och till den skapande. — Den logiska fordran på symbolen. Felet i Bygmester Solnes. — Symbol, bild och liknelse. Hans Larssons lära om bilden. Logisk och ologisk bild. Exempel från Strindberg, Heidenstam och Tegnér. De homeriska liknelserna. — Symbol och allegori. Exempel från Selma Lagerlöf. — Det logiska felet i den klassiska estetikens bestämningar av »det släktsköna» och »det typiska». — Likhetens magi i symbolens bildning och i dess verkan.

1.

Professor Sigm. Freud i Wien har riktat psykologien med en ny lära om drömmen. Han anser drömmen för en det psykiska sammanhanget tillhörig process. Den är enligt honom till sitt väsen en önskeuppfyllelse: den uppfyller serier av önskningar, vari den djupast liggande och mest dolda är en infantil önskan. Man har att skilja mellan det manifesta dröminnehållet eller den bildkomplex, som föresvävar den drömmande, och de latenta drömtankarna, som innehålla drömmens mer eller mindre dolda

verkliga mening. Denna drömmens dubbelhet beror väsentligen därpå att drömmen merendels uttrycker förbjudna önskningar som personen i vaket tillstånd icke känner eller avvisar. Ännu i drömmen utövar den drömmande en censur på de bilder som framsläppas. Därav uppkommer å ena sidan drömmarnas förvirrade och absurda gestaltning, vilken betyder en förskjutning och vanställning av drömtankarna, samt å andra sidan den rikedom på anspelningar, som drömmen innehåller, och med vilka den dolda önskan tillfredsställes. För att uttrycka detta sitt innehåll betjänar sig drömmen av en egenartad ekonomisering av föreställningslivet: den förtätar i en bild ett flertal tankar, eller om drömbilden utgör bilden av en människa, ett flertal personer, som genom någon likhet överensstämma med varandra, i bilden av en person.

Freuds enklaste exempel på sådan förtätning i drömbilden må anföras. Freud hade föreslagits till professor extra ordinarius i Wien. Det fanns ej mycket hopp att ministeriet skulle uppmärksamma förslaget; man hade ännu icke utnämnt två tidigare till samma titel föreslagna kolleger till Freud. Den ena av dem uppsökte en afton denne och berättade att han hos ministern efterfrågat sin utnämnings öde och att han trott sig förstå att hans egenskap av jude lade hinder i vägen. Freud är också jude. Följande natt drömmer Freud att den nämnde, hans vän R., är hans onkel, han känner stor ömhet för honom, han ser hans bild för sig, dock något förändrad, så att likhetsdragen med onkeln starkare framträda: bilden har ett gult skägg vilket onkeln hade, men vännens skägg, som först varit svart, har nu under grånandet fått en gulbrun schattering. Det ansikte Freud ser i drömmen är samtidigt hans väns och hans onkels. Denne onkel var det en tråkig historia med; han hade blivit straffad för en penningaffär och Freuds far hade sagt till honom att onkel Josef var »en fårskalle» (ein Schafskopf). Utan tvivel, jag menar i drömmen, slutar Freud, att vännen R. är ett klent huvud — liksom onkel Josef. Men han förstår ej vart denna an-

spelning syftar och mellan de två finns ju den avgörande skillnaden att onkeln var en förbrytare. Nu erinrar sig Freud att för några dagar sen den andre till professor föreslagne läkaren meddelat honom att han för sin del ej gjorde sig förhoppningar; han hade en gång, visserligen oskyldig, blivit åtalad, och det var möjligt att man droge fram denna affär mot honom. Där var alltså förbrytaren! Nu klarnar drömmens betydelse. I vännen R:s bild tänkte drömmen tre personer: vännen själv, onkeln och den andra lärde. Onkelbilden antydde för den drömmande att hans vän R. liksom onkeln var ett dumhuvud och att den andre lärde liksom onkeln var en brottsling. Men emedan den drömmande däremot varken var det ena eller det andra, så stod intet i vägen för hans professur! Den överdrivna tillgivenhet, som drömmaren kände för bilden av vännen, var en drömmens förställning, som ville överskyla det nedsättande omdömet om vännen, som ligger i hans sammansmältning med onkelbilden. Men Freud fann ännu något ouppklarat i drömmen. Hans ärelystnad hade nu för tiden inriktat sig på andra mål än en professorstitel. Önskan att vinna denna syntes honom ej tillräckligt stark att förklara drömmens förtal av hans yrkesbröder. Han erinrar sig nu sin barndoms äregiriga fantasier. Han kommer ihåg hur i hans tolvårsålder en borgerlig ministär bildats, där även judar hade plats, och hur en afton vid denna tid, då han med sina föräldrar satt i Pratern, en gatans rimmare hyllat honom som framtida minister. Ännu som nybliven student hade han tvekat om han skulle studera juridik eller medicin, vilket senare skulle avstänga statsrådskarriären. Efter dessa reflexioner fattar Freud drömmens underliggande mening. Drömmens nedsättande omdöme om de båda judarna är tillika ministerns omdöme: den drömmande gör sig i detta omdöme själv till minister och tar därmed hämnd på ministern, som ej ville utnämna honom. Bakom mannens ärelystnad gömmer sig barnets ärelystnad, och denna ger sin kraft åt den förra. Den drömmande vill bli både professor och minister, och dröm-

bilden tillfredsställer samtidigt båda hans önskningar. Det är inte blott bilden som utgör en förtätning av flera personer, också önskan, som tillfredsställes, är en förtätning av flera samhöriga önskningar: på ytan mannens måttfulla önskan att vinna en förmån och strömmande därunder barnets måttlösa storhetsbegär.

Förtätning och en under censurens inflytande försiggående förskjutning av uppmärksamheten från ett ömtåligt till ett indifferent moment anser Freud vara drömmens huvudsakliga operationsmetoder. Likhet och överensstämmelse sammandrar drömmen till enhet, och denna enhet framträder antingen som en blandad bild, vilket brukar inträffa, då ting och landskap i drömmen sammantänkas, men även kan förekomma med personer, såsom i nyssnämnda exempel, eller också som en enkel bild, i vilken andra personer tänkas: dragen tillhöra härvid blott en person, men han ingår i situationer, talar på ett sätt, som utmärker en annan.

Det konstnärliga tänkandet visar enligt vår mening i väsentliga avseenden släktskap med denna drömtänkandets process. Också det konstnärliga tänkandet betjänar sig av förtätning för sina ändamål. Det sammandrar till en bild, vare sig en blandad bild eller en enkel representerande bild, varandra i något avseende liknande erfarenheter eller personligheter. I den konstnärliga bilden ha en mångfald samhöriga erfarenheter i konstnärens liv förtätat sig och därav får bilden för honom sin betydelse. Det är litteraturpsykologens uppgift att se och i dess delar upplösa detta förtätade innehåll i bilden. Mottagaren åter ser i bilden erfarenhet bakom erfarenhet ur sitt eget liv: den konstnärliga bilden är i detta hänseende en manifest dröm, som åskådaren fyller med sitt latenta dröminnehåll; på denna förtätning beror den konstnärliga verkan.

Denna förtätade bild tolkar ett för den skapande liksom för den mottagande ömtåligt innehåll genom sin skenbart indifferenta och avlägsna bildframställning så att det

icke besvärar någon av dem. Smak, finhet, behag i konstnärlig framställning består i det skickliga och lätta sättet att genom bilder anspela. Konstens befriande verkan ligger däri att den tillåter människan att samtidigt fritt leva ut sig och gömma sig i den konstnärliga bilden. Men vanställningen och förskjutningen av det latenta innehållet gå visserligen på intet sätt så långt i konsten som i drömmen. Detta beror därpå att medan drömmen till en stor del inspireras av lägre eller infantila yttringar av psykiskt liv, vilka i vaket tillstånd äro undertryckta, så ger konsten uppenbarelser ur det högre psykiska livet. Medan drömmen till stor del föregycklar vad som är människans skam, vill konsten i sitt centrala syfte uppenbara hennes ära. Konsten är dröm på ett högre psykiskt plan.

I den förtätade konstnärliga bilden igenkänna vi symbolen, såsom vi tidigare karaktäriserat den. Den fyller uppgiften att ge människan en i all heterogenitet enhetlig åskådning av det likartade i livet. Om tänkandet i allmänbegrepp ger människan herravälde över naturen, så ger den förtätade bilden eller symbolen henne en förkortad framställning av väsentliga sidor hos hennes historiska liv. Genom bilden når hon att sammanfatta det överallt individuella livet utan att kränka dess individualitet. Bilden eller symbolen, som drar till sig allt samhörigt, är det konstnärliga begreppet eller den tankeenhet, varigenom konsten meddelar kunskap.

2.

Tidigare har visats hur det individuella begreppet icke inordnar sig under de förhållanden av innehåll och omfång, som gälla för släktbegreppen. Ögonblicket är nu kommet att visa hur det individuella begreppet i sin egenskap av symbol visar en annan logisk egendomlighet. Symbolen har icke som de allmänna begreppen en utan

flera betydelser. Freuds onkeldröm gömde i sin bild vännens, onkelns och den andre läkarens personligheter.

De filosofer som från Aristoteles på skiftande sätt formulerat de tre första s. k. tankelagarna: identitetssatsen, satsen om motsägelsen och satsen om det uteslutna tredje ha därvid icke uppmärksammat symbolen i dess logiska karaktär av mångtydighet. De ha utformat dessa principer blott med tanke på entydiga ting och begrepp. Men det är att märka att entydigheten har två betydelser, som icke bruka särhållas. Att ett begrepp är entydigt betyder först och främst att det i sin helhet och i sina särskilda bestämningar tänkes identiskt eller entydigt med sig självt. Detta är den äkta logiska entydigheten. Men i begreppet om denna entydighet brukar man utan att märka det inmänga en helt annan betydelse. Man brukar fatta begreppet som entydigt också i den bemärkelsen att det bildar ett inom sig samhörigt system, vilket är slutet och avvisar utanför detta system varande bestämningar. Begreppet får sålunda icke fattas i mer än en betydelse. Icke blott att denna betydelse fasthålles såsom sådan (den logiska entydigheten) utan begreppet får utom denna betydelse icke tillika ha någon annan betydelse. Men denna fordran är något annat än fordran på rent logisk entydighet. Det är en fordran, som uppställts med ledning av erfarenheten. Det är en induktionssats, som uppträder med anspråk att vara en tänkandets princip. Det har i erfarenheten visat sig att en person icke kan vara två skilda personer. Med ledning härav uppställes som en logisk fordran att begreppet om en person skall vara identiskt med sig självt icke blott i den meningen att tänkandet av personen och tänkandet av varje dess bestämning skola vara entydiga med sig själva utan också i den meningen att begreppet om denna person icke kan få till bestämning en annan person, emedan, då en person icke kan vara mer än en, även begreppet om denna person icke kan innehålla mer än begreppet om denna enhetlighet. Men fordran på begreppets entydighet även i denna senare mening är icke be-

rättigad och visar sig faktiskt icke gälla en mångfald viktiga tankeobjekt. Det är icke blott i drömmen, såsom i Freuds drömbild, man kan tänka två personer i bilden av en person. En litteraturpsykolog, som vill analysera Strindbergs Mäster Olof, har att se denna gestalt som en självständig diktens personlighet, men därjämte har han att se den unge Strindberg själv i denna personlighet. Med en symbols mångtydighet menas icke att dess bestämningar skulle såsom tänkta i samma ögonblick av tänkandet upphävas; i den meningen att symbolens bestämningar var för sig fasthållas är symbolen lika entydig som varje annat begrepp. Men den är mångtydig i den meningen att den äger flera system av betydelser, vilka äro oförenliga i erfarenheten, men som tänkandet har intresse att sammanhålla. Begreppet om det enskilda tinget och det allmänna begreppet äro entydiga till skillnad från symbolen i den meningen att de innehålla blott ett system av bestämningar, vilket sammanhålles av tänkandet emedan dessa bestämningar visat sig höra samman i den reala erfarenhetsvärlden.

Denna dubbeltydighet i entydighetens begrepp förråder sig i den i filosofernas bestämningar länge framträdande förblandningen av identitetslagen i ontologisk mening och identitetsprincipen i logisk mening. Identiteten i ontologisk mening kräver entydigheten i den senare angivna meningen att ett ting är detta ting och icke tillika flera andra liknande ting. Men denna entydighet är främmande för den rent logiska identitetsprincipen. Det ontologiska entydighetskravet har emellertid i själva verket aldrig avgjort utrensats från tänkandets logiska principer utan hemligt medtänkts i tänkandet av dessa.

Aristoteles definierade identitetsprincipen: allt verkligt måste vara överensstämmande med sig själv i varje avseende. Man brukar i senare tid angiva principen i logisk mening så: varje tankeföremål är identiskt med sig självt eller A = A. Satsen betyder enligt Sigwart de logiska begreppens konstans i motsats till de verkliga föreställ-

ningarnas föränderlighet. Motsatsprincipen lyder i Aristoteles' formulering: det är omöjligt att detsamma i samma avseende samtidigt tillkommer och icke tillkommer detsamma. Leibniz definierar identitetsprincipen: en sak är vad den är (une chose est ce qu'elle est) och motsatsprincipen: en sak är icke en annan (une chose n'est pas une autre). Han uttryckte den senare också så: A är icke non-A, en formulering, som förblivit allmänt gällande och ännu förordas av Wundt. För Kant bortföll enligt hans kunskapsteori principiellt den logiska vetenskapens kontamination med ontologisk tankegång, och han angav sig uppfatta identitetssatsen, som han sammanfattar med satsen om motsägelsen till en princip som »ett allmänt formalt eller logiskt sanningskriterium». Satsen om motsägelsen ger han detta uttryck: intet ting tillkommer ett predikat, som motsäger detsamma. Den tredje tankelagen utsäger enligt Wundts formulering: A är antingen B eller icke-B, och något tredje gives icke.

Att det ontologiska entydighetskravet förutsättes i de brukliga formuleringarna av tankelagarna visar sig däri att man icke brukar göra någon skillnad mellan satserna A är icke B och A är icke-B eller mellan A är icke icke A (eller A är icke det, som icke är A) och A är icke non-A. Dessa satser betyda emellertid icke detsamma. A är icke A uttalar en ren negation. Denna sats är orimlig enligt den äkta logiska entydighetens princip. Men A är icke-A (non-A) betyder ett tilldelande till subjektet av kännetecken utanför dess sfär eller ur området för dess kontradiktoriska motsats. Förnekandet av möjligheten att A är non-A är icke en rent logisk sats. Den är en empirisk sats, som vilar på erfarenheten att vissa predikat visat sig oförenliga med A; med ledning av erfarenheten fråndömes därefter i tänkandet av begreppet A A de egenskaper, som äro enligt erfarenheten oförenliga med A. Erfarenheten har visat att till en person A icke kan tilldelas som predikat en annan person B. Freuds onkel A kan enligt vad erfarenheten visat icke tillika vara en annan person B (ett

objekt ur non-A:s sfär). Att personen A skulle tillika vara både personen A och personen B avvisas på grund därav som en logisk orimlighet. Men lika fullt innehåller och betyder drömbilden icke mindre än tre varandra i något avseende liknande personer: onkeln och de båda professorskandidaterna. Denna drömbild är ett psykologiskt faktum. I densamma tänkas icke efter varandra utan samtidigt i varandra tre personer. Och denna drömbild är icke absurd annat än från erfarenhetens synpunkt, utan den har en bestämd mening. Och för så vitt den har en bestämd mening, så är den också logisk. Det finns sålunda tankeföremål, som äro mångtydiga och förena predikat, vilka äro oförenliga i erfarenhetsvärldens objekt och med ledning av erfarenheten bildade begrepp.

Den äldre logiken anslöt sig med den ontologiska betydelse den inlade i tänkandets principer mera tydligt till erfarenheten. En sak är vad den är enligt Leibniz. Satsen är dubbeltydig. Den kan betyda dels i logisk mening att tänkandet fasthåller en saks bestämningar, dels i ontologisk mening att en sak är vad den är och sålunda avvisar bestämningar, som äro oförenliga med de bestämningar den äger. En människa kan sålunda icke tillika vara en annan människa. I själva verket har emellertid en senare logik, som uppgett sig fatta tänkandets principer som rent logiska grundsatser, aldrig helt frigjort sig från detta beroende av erfarenheten. Den har fattat som självklart att den ontologiska eller empiriskt givna entydighet, som utmärker erfarenhetens objekt, skulle vara universellt giltig också för tankeobjekten. Den har icke reflekterat över den logiska egenart, som vissa ideala objekt, symbolerna, genom sin mångtydighet erbjuda och varigenom de skilja sig från de reala objekten.

Symboltänkandet tänker samman predikat, som i erfarenhetsvärlden äro oförenliga, men som genom sin likhet äga intresse och ge kunskap. Hade den drömmande i det angivna exemplet efter uppvaknandet trott på onkeldrömmen, sett förbrytaren-onkeln i den andre av läkarna och

rättat sitt handlingssätt därefter, så hade han med skäl blivit behandlad som sinnessjuk på grund av sina »motsägande» uppgifter. Men predikat, som äro oförenliga i erfarenhetsvärlden, den värld som är föremål för handling och för vetenskap, kunna i drömmen och i betraktelsen ingå en förtätning, som är meningsfull och som genom sina anspelningar ger kunskap.

Den andra tankelagen har i Aristoteles' formulering en sann logisk giltighet och gäller sålunda också för symbolen. Aristoteles' sats syftar, som Sigwart (Logik I, § 23) visat, på motsägelsen mellan jakande och nekande av samma predikat, men Kants formulering av samma sats däremot på något helt annat, på motsägelsen mellan två skilda predikat. I Kants exempel: ingen olärd människa är lärd, ligger motsägelsen däri att ett predikat lärd tilldelas subjektet, om vilket genom omdömet, som ligger i dess betecknande med subjektsordet »olärd människa», redan påståtts att det icke ägde lärdom. Kants formulering är förrädisk. Den inbjuder till upptagande av andra exempel, i vilka insmyger sig en från erfarenheten hämtad dogmatisk förutsättning. Den som enligt det Kantska exemplets schema ville formulera en motsägelseprincipen belysande sats, vars innehåll hämtats ur det Freudska drömobjektet, skulle helt visst frestas ge den följande lydelse: den onkelföreställande drömmen kan icke föreställa en person, som icke är onkeln. Den vanliga formen för motsatsprincipen: A är icke non-A, duger icke, den gäller objekten i erfarenhetsvärlden, men den gäller icke symbolerna.

För att belysa de nämnda tankelagarnas bristfällighet i deras oftast framförda formulering, må visas hur denna formulering skulle ändras för att gälla för symbolen. Vi lägga ingen annan vikt vid denna nya formulering än den att den belyser symbolens egenart till skillnad från det allmänna begreppet och visar tidigare formuleringars otillräcklighet i deras anspråk att gälla för tankeobjekten över huvud. Identitetsprincipen får denna lydelse: Symbolbilden

A är A samt därjämte det som äger en intressant eller väsentlig likhet med A. Det med ledning av erfarenheten bildade begreppet A får sålunda såsom symbol dels betydelsen av A, dels betydelsen av en viss del ur non-A:s sfär, som likhetens princip avgränsar. Det empiriska begreppet A tilläggés som symbol utan att förändra sin förra betydelse tillika ett eller flera system av bestämningar, som i erfarenhetsvärlden äro oförenliga med A men som äga en väsentlig likhet med A. Symboltänkandet tänker samtidigt och i samma tankeföremål flera bakom varandra liggande serier av betydelser. Krucifixets religiösa symbol är först och främst bilden av den historiske Jesus' död på korset. För den troende uppenbarar bilden tillika en annan person Gud i hans barmhärtiga vilja att offra sin son för människornas skull: därmed lider Gud själv i bilden. Men frånsett de konfessionella betydelser, som kunna inläggas i bilden, så blir den tillika en bild av varje oskyldigt lidande för andra människors eller för mänsklighetens skull.

Motsägelseprincipen får detta utseende: symbolbilden A är icke det som icke är A och icke heller det, som icke äger någon betydelsefull likhet med A. Bilden av de på Via Appia på Crassus' bud korsfästa spartakisterna hör icke in under krucifixsymbolen trots en yttre likhet, ty deras sinnelag var, så vitt mänskligheten känner det genom historikernas överensstämmande uppfattning, icke likt Jesus'. En övertygad modern revolutionär, som anser en gällande historisk uppfattning härom ensidig, skulle dock kunna inordna denna de upproriska slavarnas bild inom krucifixsymbolen. Den tredje tankelagen skulle betecknas så: symbolbilden A är antingen både B och det som B symboliserar eller är icke symbolen A; något tredje gives icke. En symbol existerar blott som helhet av den individuella bilden och det symboliserade. Å ena sidan måste den individuella företeelse, som bilden uttrycker, vara fattad av och leva för den tänkande. Krucifixet kan icke vara en levande symbol för den, som ej känner Jesus' historia. Men å andra sidan måste även det symboliserade leva för

den tänkande. Upphör krucifixet att tolka religiösa och etiska erfarenheter, så blir det ett betydelselöst entydigt föremål; det har förlorat sin helighet.

Den princip, som bildar symbolen, är sålunda likhetens princip. Likheten utövar en makt, som genombryter de fasta gränser, varmed de erfarna föremålen och begreppen om dem eller om deras gemensamma bestämningar skilja sig från varandra. I symbolen sammantänkas oförenliga men liknande individuella objekt till en meningsfull helhet.

3.

Goethe berättar i balladen Der König in Thule om en bägare, som kungen fått av sin älskade på hennes dödsbädd:

Es war ein König in Thule,
gar treu bis an das Grab,
dem sterbend seine Buhle
einen goldnen Becher gab.

Es ging ihm nichts darüber,
er leert' ihn jeden Schmaus;
die Augen gingen ihm über,
so bald er trank daraus.

Und als er kam zum Sterben,
zählt' er seine Städt' im Reich,
gönnt' alles seinem Erben,
den Becher nicht zugleich.

Er sass beim Königsmahle,
die Ritter um ihn her,
auf hohem Vätersaale
dort auf dem Schloss am Meer.

Dort stand der alte Zecher,
trank letzte Lebensglut,
und warf den heil'gen Becher
hinunter in die Flut.

Er sah ihn stürzen, trinken
und sinken tief ins Meer.
Die Augen thäten ihm sinken,
trank nie einen Tropfen mehr.

Vad är det för en bägare här talas om? Att det är en verklig bägare är tydligt: kungen har fått den av en döende, han dricker den vid varje gästabud, han kastar den i havet. Historien om bägaren är fabeln i dikten. Men ingen skall vara nöjd med denna förklaring. Det vore besynnerligt om en pokal kunde ha ett så stort affektionsvärde, som denna bägare har för kungen. Ännu egendomligare är att en döende kvinna ger sin älskade just en bägare i minne. Vore det bara fråga om en bägare, skulle dikten vara löjlig och förskruvad. Men i stället gör den ett stort och upphöjt intryck. Och just detta till synes bisarra drag att kungen fått bägaren av sin älskade, kommer läsaren först att lyssna till dikten: en känsla av högtid griper honom, en aning vaknar om en hemlighet. De följande raderna leda under stigande stämning in emot den:

Die Augen gingen ihm über,
so bald er trank daraus.

Om de bara gällt en bägare, hade dessa tårar varit sentimentala; men man fattar det hejdlösa i sagokungens känsla. Den tredje strofen ger en djärv och träffsäker anspelning: kungen unnade allt åt sin arvtagare — utom bägaren. Ja, ty allt kan meddelas och överlämnas utom den kärlek en man hyst till en kvinna och de minnen han av henne äger: de äro oförytterlig egendom han för med sig i sin grav. B ä g a r e n ä r h o n. Och denna symbol är gripande på ett hemlighetsfullt sätt medvetandet ej gärna fattar. Kvinnan är den bägare vid vilken mannen från tidens begynnelse släckt sin törst. Bägaren är och antyder med sin form det kvinnliga könet. Denna insikt hålles djupt nere i föreställningslivets skymning. Censuren har blott tillåtit den lättaste och skönaste antydan härom: den ligger i uttrycket: den heliga bägaren. Men icke heller denna

identitet fasthålles, och dikten vore opoetisk, tolkade ej livets sanna känslor, om den gjorde det. Bägaren är inte bara denna individuella kvinna i hennes kön. Den är också de särskilda minnena av henne och av livet med henne; det är den kvarlämnades högtidsstunder, då dessa minnen gå upp; hans ögon fyllas därvid av tårar.

Men slutligen kommer den tid, då kungen skall dö och han anställer på sin borg ett sista gästabud: han dricker »sista levnadsglöd», och han kastar bägaren i havet. Han ser den falla — och sjunka djupt i havet. Vilda känslor röra sig i kungens bröst, men livets lag reser sin tysta och stränga rymd över människans plåga. Kungen vågar dock skåda med ofrånvända ögon den sanning, för vilken människohjärtat krymper: den sanning som heter slut. Han har icke förr kunnat erkänna den. Det är dock inte första gången han skymtat bägaren sjunka i havet. När han nu ser det, ser han också något annat han såg för länge sedan. Bägaren, som sjunker, det erinrar om och det är också hans älskade själv, som sjunker ur livet, som sjunker från honom. Men likafullt, han har alltjämt hittills haft bägaren, minnet. Nu först, när han själv skall dö, då lossnar också hon från honom. Nu är livets bittraste ögonblick: nu dör hon. Han ser bägaren blänka för sista gången och sjunka. Hans ögon sjönko vid denna syn och han drack ej mer.

Sin stora verkan når denna dikt genom att ingenstädes fasthålla en entydig identitet men genom bägaren berätta ett människohjärtas historia från primitiva djup upp till högsta känslor. Nu vill emellertid den förnuftiga veta bestämt besked enligt tänkandets första, andra och tredje lag: är föremålet i dikten en bägare eller det kvinnliga könet eller den kvinnliga individen eller minnet av ett samlivs episoder? Ja eller nej: om föremålet är det ena, kan det inte vara det andra, eller också är det hela en galenskap eller en motsägande yttring av ett primitivt tänkande, som ej förtjänar tänkandets namn. Men på varje av dessa spörsmål om bägarens betydelse kan blott svaras:

ja — och nej. Föremålet är detta och detta och samtidigt alltjämt något annat; det är allt detta tillsammans, och detta, som är oförenligt i den fysiska världen och skilt i sär av den söndrande tanken, är här sammanfattat i en bild för tanken, emedan det är samhörigt, och just denna totalitet ger diktens föremål dess skiftande skönhet, dess levande meningsfulla enhet. Men fasthölles endera av betydelserna förlorade dikten strax sitt värde och bleve grotesk, stötande, pedantisk.

Man kan icke härpå invända att det må vara tillåtet i en dikt att ge ett föremål skiftande betydelser efter vartannat. Ty detta är just vad som ger den poetiska stämningen åt dikten att det ena momentet fasthålles alltjämt och samtidigt med det andra. Om dikten fogat sig efter den gällande logikens tankelagar och först fastställt bägaren som bägare, därefter framställt bägaren som bild för en kvinna och slutligen som en bild för de särskilda minnena av livet med henne, så hade den i sin logiska oantastlighet varit ett pekoral. Det är den dåliga poeten, som mödosamt sammanfogar en rad av söndrade föreställningar enligt det sunda förståndets fordringar. Nu berättar Goethe bara om en bägare, och dess hemlighet blott blänker fram och försvinner. Det är icke för den poetiska verkan behövligt att betydelsen träder fram för reflexionen, särskilt ej i den tydliga form som var nödvändig för denna analys. Men den läsare som känt diktens stämning, han har också blivit fylld av dess mening. Han vet den i en helhet medvetet och undermedvetet — och att ge denna kunskap var balladens uppgift.

Symbolbilden skall leva sitt eget liv, och den behöver icke på alla punkter överensstämma med det dolda innehållet. Tvärt om kan den i vissa avseenden träda i kontrast mot detta och just därigenom nå en ypperlig effekt. Denna motsägelse framträder ofta som ett konstens koketteri: dikten antyder och låtsar i nästa ögonblick om intet, den gäckar den, som redan tror sig äga hemligheten. En

dikt av Björnson, Træet, ger ett prov på denna lek. Dikten omtalar ett körsbärsträds historia från våren till sommaren, då dess bär ha mognat:

Træet stod færdigt med blad og med knop.
»Skal jeg ta dem?» sa frosten og pustede op.
»Nej, kjære, lad dem stå,
til blomster sidder på!» —
bad træet og skalv ifra rod og til top.

Træet fik blomster, så fuglene sang.
»Skal jeg ta dem?» sa vinden og vifted och svang.
»Nej, kjære, lad dem stå,
til bærret sidder på!» —
bad træet, i vinden det dirrende hang.

Og træet fik bær under soløjets glød.
»Skal jeg ta dem?» sa jenten så ung og så sød.
»Ja, kjære, du kan ta
så mange, du vil ha!»
sa træet og grenen det bugnende bød.

Denna dikt har charm. Aldrig har ett anspråkslöst körsbärsträd i verkligheten så tilltalat oss som detta Björnsons diktade. Läsaren blir förälskad i detta körsbärsträd, en besynnerlighet, som kan hända i en dröm men icke i det vakna livet. Hemligheten är lätt att bryta: i körsbärsträdet gömmer sig en ung kvinna. Det är hennes historia som berättas. Man igenkänner i trädet hennes skygga ömtålighet i tidig ungdom: frosten må ej angripa henne, den självsvåldiga vinden ej i förtid bryta hennes blommor. Men när hon mognat och hennes känsla mognat, då spar hon sig ej, då bjuder hon i trädets gestalt sina bär.

Men nu har poeten varit så listig att han in i det sista och just på det ömtåliga stället döljer denna symbolens betydelse för oss. Det är »jenten, så ung och saa sød», som vill plocka trädets mogna bär. Det är förbryllande och förtjusande! Utan tvivel, det är klarare än någonsin: detta är ett verkligt träd och vad som berättas är en oskyldig affär mellan en ung flicka och detta körsbärs-

träd. Naturligtvis — och vi veta likafullt vad dikten förtiger: dikten och vi ha en hemlighet gemensam.

Men därmed är dikten icke uttömd. Körsbärsträdet betyder inte blott en ung kvinna: hon är endast ett moment i dess liv. Om vi tänka endast på kvinnan, gå vi miste om diktens intuition i dess helhet. Historien har ett närmare sammanhang med trädet än vi ett ögonblick uppmärksammade. Det är visserligen det lilla trädets egen ängslan, som berättas, då det heter att det »skalv ifra rod og til top» för frostens hot. Vi få en medkänsla med trädet såsom träd. Men i denna medkänsla gömmer sig en djupare och mer omfattande känsla. Den ängslan att brytas, den längtan till mognad och den hängivenhet i mognadens stund, som trädet förnimmer, de känneteckna livet överallt, i vilken gestalt det än stiger i solen. I en känsla, i en intuition omfatta vi körsbärsträdet och kvinnan och mannen och varelsernas hela serie i deras gemensamma ömtålighet och gemensamma strävan mot ett fullt liv. Att erinra om denna livets enhet, var körsbärsträdets gömda mening.

En dikt av Bo Bergman Månsken på Strömmen tecknar en Stockholmsk landskapsbild med Södra bergen i fonden och en fiskare i månsken på Strömmen:

Som klippt i sotat papper
står Södra bergens kontur,
och Strömmen rullar med svarta
virvlar längs kajens mur.

Men över virvlarna spänner
månen sin blanka stråt,
och mitt i det svarta gungar
en fiskare i en båt.

Nu vevar han upp sitt sänke.
Låt se vad han får i kväll.
Det lyser i nätets maskor
som idel glimmande fjäll.

Men det är bara vatten,
som glittrar och rinner bort.
Han fiskar månsken och sjunger
och ror sin väg inom kort.

Poet, vad har du fiskat
i kväll i den strida ström?
En bubbla. En månskensdroppe.
En snabbt förrunnen dröm.

De tre främsta stroferna ge en fint tecknad landskapsbild, men den näst sista utövar först en poetisk verkan, som därifrån sprider sig över dikten i dess helhet och ger den betydelse. Utan denna skulle dikten blott innehålla en välgjord men torr landskapsteckning, och man skulle fråga sig vad poeten menade därmed, vart han ville hän. Det är egentligen en enda sats i fjärde strofen, som koncentrerar poemets hela stämning och mening och som äger den makt som gjort poemet beundrat. Varför har denna syn av en fiskare, som i sitt nät fiskar månsken, en sådan makt? Därför naturligtvis att denna syn har en hemlig betydelse. Ja, den sätter i rörelse flera känslor hos oss, som slutligen förenas i en sammansatt helhetsstämning: den har därmed flera dolda betydelser. Närmast på ytan finna vi ett litet ironiskt vemodigt leende över detta månsken, som rinner genom maskorna: däri antydes livets fåfänglighet, allt flyter bort som det tomma månbestrålade vattnet. Därtill sällar sig en besläktad tanke, som utföres i sista strofen. Bland människorna är det särskilt poeten, vilken liksom denna fiskare fångar månsken, andra må få en mera substantiell fångst. Det månstrålande vattnet övergår till att antyda drömmens flöde: poeten har fiskat »en snabbt förrunnen dröm». Men det är icke nog med denna tanke. Vi märka det därpå, att vi ej äro fullt nöjda med den sista strofen, den försvagar i själva verket den starka verkan den näst sista utövat, den ger en litet tunn individualisering av en symbol, som vill gömma mer av livets känsla. Det är inte bara poeten som kan drömma inför detta månsken. Nej, liksom det

blanka vattnet rinner genom maskorna, så rinner i denna stund, då vi se detta vatten, drömmens flöde genom vårt eget hjärta; och vi se denna dröms flöde i bilden. Milda sken, som strömmar genom nätet! Det är allt som var ljust, fint, oändligt i vårt liv och om det förrinner, är det icke flyktigt och fåfängligt, ty det är outtömligt; och innerst i vår förgrovade varelse strömmar alltid detta ljusa månsken.

Så bli i det rinnande månskenet indiktade helt motsatta tankar: tanken på livets fåfänglighet och på dess ädlaste erfarenheter, på livets flyktighet och något beständigt tillika i dess flöde. Resignation och ett fritt sinnes glädje blanda sig lika mycket i detta månskens glans. Poeten har funnit en syn som i sin mångtydighet samlar människans sammansatta erfarenhet. Och dessa motsatta betydelser förutsätta dessutom varandra: tanken på livets förgänglighet får sitt vemod ur vår fordran på något som ej förgår och ur vår erfarenhet att något inom oss ej förgått; och medvetandet om det varaktiga inom oss blir åter igen vemodigt vid minnet att livet drar föremålen för vår känsla med sig i förgängelsens ström. Så svävar tanken på flykt in i symbolen fram genom allt djupare liggande betydelser, allt under det den ursprungliga bilden, det enkla landskapsstycket, fortfar att stå klart, närvarande, i full realitet för inbillningen.

Poemet får sitt fina behag därav att alla dessa underliggande tankar icke träda fram för oss hårt klara, grymt nära. Månskenet väcker blott en ilning av förstånd genom oss, men vårt jag slipper röra upp sig i hela sitt disharmoniska minnesliv. Den estetiska verkans egenart ligger framför allt i den psykiska verkan anspelningen utövar. Vi förstå, men äro ändå fria, ty föremålet, vari vår hemlighet gömmer sig, månskenet på Norrström, är fritt utom oss, och ingen utom vi kan tolka denna hemlighet. Den anspelningens blixt, som utgår från föremålet, skakar oss, men lämnar oss ändå oskadda, ja vederkvickta. Vi förstå och äro därmed tagna, men vi förstå i föremålet, och äro

därmed skyddade för andra och till en växlande del för oss själva. På denna det estetiska föremålets dubbelhet av djup verklighet och lättande overklighet, av dristig insinuation och förnäm aningslöshet om oss, på denna dess egendomlighet att oavsiktligt anspela syftar Goethe i sina rader:

Freuet Euch des wahren Scheins,
Ihr des ernsten Spieles.

Ett skönt exempel på hur i dikten skilda symboltankar kunna vara knutna vid samma symbolbild likson i Freuds dröm onkeln var bärare både av vännens och den andre läkarens personligheter ger Ibsens Vildanden. Först och främst är vildanden en verklig fågel: den är en skadskjuten vildand, som grosserer Werles jakthund hämtat upp ur bottens dy, där den bitit sig fast och som familjen Ekdal fått till skänks. Det är den dyrbaraste fågeln i vindskontoret, föremål för familjens omsorg och det käraste Hedvig äger. Dramats hela handling är på ytan en realistisk livsbild; varje drag i den Ekdalska familjeinteriören är sannolikt och utvecklar sig naturligt ur de givna karaktärerna och deras inbördes förhållanden.

Men den skadskjutna vildanden, som glömt det fria livet under himlens sky och nu ligger och blir fet i sitt rede i det dunkla kontoret, har därjämte en särskild släktskap med den krets förkomna människor som bo i detta hus. Grosserer Werle gör en första anspelning, då han talar om gamle Ekdal: »Då Ekdal kom på fri fot igen, var han en nedbruten man, rent ohjälpligt. Det finns människor här i världen, som dyka till botten bara de få ett par hagel i kroppen och så komma de aldrig opp mera.» I andra akten berättar gamle Ekdal historien om familjens vildand och om vildändernas vanor: »De gör så alltid, vildänderna. Dyker till botten så djupt de kan komma; — biter sig fast i tång och tågor — och i allt

det fanskap som finns där nere. Och så kommer de aldrig opp igen.» Den gamle berättar med dessa ord omedvetet sitt eget öde. Också han hade skadskjuten dykt ned: i dryckenskap och i en overklig fantasivärld. Hans jaktliv på vindskontoret med sina vissna julgranar, där den gamle skjuter kaniner i stället för sin ungdoms björnar, är hans ömkliga, för alla onyttiga dagdrömmare karaktäristiska kompensation i fantasien för handlingsdugligt liv. Det skumma vindskontoret är den »havsens bund», i vilken han gömmer sig: likheten med fågeln i detta avseende är så slående att Hedvig, det aningslösa barnet, för sig själv funnit denna bild för den gamles jaktrevir. Men icke blott fadern utan även sonen Hjalmar Ekdal är vildanden. Gregers säger honom att han har något av vildanden i sig och fortsätter: »Du har kommit ut i en giftig sump, Hjalmar; du har fått en smygande sot i kroppen, och så har du dykt till botten för att dö i mörker.»

Men därmed är dock icke dramats symbolik avslutad. Icke blott den gamle och den unge Hjalmar Ekdal äro vildanden. Utan bakom dem är det Hedvig som är vildanden, och det är dramats djupare mening. Hon har en karaktär, som är alldeles motsatt de båda kraftlösa egoisternas: hon är älskande och hjältemodig. Men skaldens dröm har funnit ett andra likhetsdrag mellan henne och vildanden. Vildanden i vindskontoret har kommit bort från alla de sina: »Det är ingen som känner henne; och ingen som heller vet varifrån hon är.» Så har också Hedvig, grosserer Werles understuckna barn, kommit ensam in i denna krets; ingen vet varifrån hon är. Och även hon dyker till botten från de levandes värld liksom vildanden, och i en mera egentlig mening än Ekdalarna: hon berövar sig livet då hon tror sig överflödig och för att ge ett bevis, som håller, på sin dotterliga kärlek till Hjalmar Ekdal. Det är hon själv, som jämfört sig med vildanden, och uppmanad av Gregers att skjuta denna som vittnesbörd om sitt uppoffrande sinnelag, skjuter hon sig

själv. Synen av Hedvig i vildanden är dramats sista bestämmande och gripande symbolbild.

Mellan dessa skilda betydelser som vildandesymbolen bär finns det likafullt en samhörighet. Både drömmen och döden bereda en skyddad ort fjärran från det fria och starka livet. De ge båda enligt Frödings ord »för alla sjunkna djupt i djup en hamn». Ekdalarnas öde väcker medlidande för de svaga och förolyckade; men den älskande och oskyldiga Hedvigs öde fördjupar medlidandet till en patetisk känsla. Men medlidande äro de båda värda: de svaga, som ej haft kraft att bereda sig plats och därför fly till drömmen, och den ädla, som avstår från sin plats och väljer döden.

Det vore en opoetisk och oriktig uppfattning att vildandens uppgift i skådespelet är att ge ämne till några fyndiga liknelser och att Ekdalarna, vildanden och Hedvig falla utanför varandra i dramats begreppskomplex. Den syn, som framträder i dramats klardunkla dager, är vildanden, och i denna ses bilderna av Ekdalarna och Hedvig. Bilden av vildanden står i dramats mitt. De uppträdande rikta själva sina blickar alltjämt emot den. De vårda den framför andra djur. De känna sig på dunkelt sätt i släkt med den. Den är fylld med någon ångestgivande mening. Den är ett totemdjur. Så känner också åskådaren att dramats personer äro i släkt med fågeln. En lek med liknelser är en nätt förströelse, men symbolkomplexens meningsfulla enhet ger detta mästerverk dess makt.

4.

De konstnärliga symboler, som ovan undersökts, ha varit av en särskild art. Bägaren, körsbärsträdet, det genom fiskenätet strömmande vattnet, vildanden äro från den materiella eller den nedanförmänskliga organiska världen hämtade symboler av mänskliga gestalter och er-

farenheter, vilka därbredvid uppträda eller antydas i samma diktverk. Dessa diktade mänskliga företeelser äro i sin tur själva symboler för mänskligt liv. Hjalmar Ekdal är en symbol för den försvagade, det verkliga livets krav flyende egoisten, han är en utpräglad representant för vad modern psykologi kallar en nervös karaktär.

Framställningen i dessa diktverk är sålunda dubbelsymbolisk. Motiven för valet av en sådan dubbelsymbolisk skildring kunna vara av skilda slag. Goethe vill i sin ballad ge ett beslöjat uttryck åt en känsla, Björnson vill i sin dikt visa likhetsdrag hos skilda livets företeelser, Ibsen åter vill med vildandesymbolen dels visa en sådan likhet, dels inprägla en grovt åskådlig, upprörande kunskap om vissa mänskliga karaktärer. I varje dubbelsymbolisk framställning är å andra sidan det symboliserades, den inre bildens liv ett villkor för den yttre bildens verkan: det råder mellan dem en växelverkan. Vildandebilden hade inte haft det liv den nu äger, om inte Hedvig varit så gripande och om inte Hjalmar Ekdals gestalt ägt en så vass sanning. Dör den inre bildens liv, så dör också symbolbildens makt. Lustigt har Fröding visat detta i dikten om »Gamle Skam», vilken söker skrämma med att »spraka hett och glo som röda kol», men då ingen tar vid sig, blir spak och jämrar sig över att på jorden finns numera ingen religion.

Symbolerna i konsten äro sålunda antingen fysiska ting, i vilka vi inkänna ett mänskligt liv, eller personligheter, vilkas liv representerar betydelsefulla, alltjämt i nya individuella former uppträdande krafter i människolivet. I förra fallet gör det även i den estetiska förtätningens ögonblick uppehållna medvetandet om skillnaden mellan naturföreteelsen och mänskligt andligt liv symbolens dubbelhet av bild och betydelse mera uppenbar, medan i tänkandet av personligheter bild och betydelse, individualitet och allmängiltighet ingå en djupare sammansmältning. Denna skillnad är emellertid blott en gradskillnad i estetisk förtätning. Ett konstverks estetiska verkan förstöres, om

reflexion över skillnaden mellan bilden och det symboliserade eller över bildens betydelse breder ut sig i förgrunden. Ett konstverk skall förstås omedelbart. Den estetiska verkan blir fullkomligare, ju mer förtätningen närmar sig enhet. Den goda djursagan ger illusion att vi däri blott tänka djurens individualitet, ehuru vi samtidigt däri tänka människors.

I den mån en diktad gestalt utvecklar betydande egenskaper, blir hans symboliska karaktär mer genomskinlig för det allmänna medvetandet. Man säger att Odysseus, Antigone, Don Quijote, Romeo och Julia, Faust och Gretchen, Brand och Dr Stockmann äro symboler. Men denna skillnad, som göres mellan symboliska och andra individualiteter är blott en skillnad i graden av betydenhet. Den starka individualiteten har större förmåga att väcka det likartade hos människor och får vid indiktning av detta likartade rang av symbol. En individualitet som ingen likhet ägde med något annat individuellt mänskligt och därför icke kunde väcka något likartat hos en medmänniska, vore obegriplig och intresselös. Varje diktad gestalt höjer anspråket att vara en representant, en symbol och att i denna egenskap väcka människors deltagande.

All dikt är sålunda symbolisk. Skillnaden mellan naturalistisk och symbolistisk dikt är en stilskillnad. Det drama, som släpper uppgifter om namn, tider och orter, må visa en klarare medvetenhet om diktens symboliska karaktär än det, som bär hela den naturalistiska apparaten. Men blotta avsikten att skapa symboler ger intet diktverk symbolkraft. Den beror icke på stilformerna. Ett naturalistiskt drama, under vilket namn Strindbergs Fadren går, kan äga lika stark symbolkraft som något symbolistiskt verk.

Den diktade gestalten avser att väcka till liv bilder av likartade erfarenheter eller tendenser i mottagarens själ. Förmår gestalten verka så och är mottagaren ense med den värdering symbolen uttrycker, så besjälas den och får

därmed giltighet eller symbolkraft. Resa den diktade gestalten och dess konflikt åter hos åskådaren minnen och anlag, som äro oförenliga med bildens karaktär och dessa behärska omdömet, så avvisas diktens anspråk att vara symbol; den förklaras osann.

De bilder ett diktverk väcker hos mottagaren äro liksom diktverkets egen gestalt var för sig individuella. Diktverkets symbol är intet genusbegrepp, varav de bilder det väcker äro exemplar. Den liknar den väckande symbolen liksom medlemmar av en familj kunna likna varandra: varje drag är både likt och olikt, och likheten tas inte ut för sig. Diktverkets allmängiltighet, som mottagaren erkänner, beror sålunda inte på att denne fastställer att något identiskt upprepar sig, men väl därpå att han erkänner att likartade tillstånd och karaktärer uppenbarat sig i hans och andras nya och särskilda liv.

Mottagaren drömmer icke blott sig själv eller sina erfarenheter i konstverket. Han drömmer konstverket sådant det är, men där bakom drömmer han sig själv och andra människor han känner. Den objektiva och den subjektiva drömmen i åskådningen bilda en oupplöslig helhet. Den särskilda värme en läsare kan visa en gestalt i ett diktverk, beror på att denna liknar en människa, som varit dyrbar för den mottagande; diktverkets gestalt blir mättad med denna människa. Förtätningen av alla dessa drömmar skapar den mångtydiga, hemlighetsfulla, demoniska natur, denna melodi av oändligt liv, som utmärka det stora konstverket.

Icke blott erfarenheten, men också anlagen ge materialet till den symbolkomplex, som mottagaren fattar. Många må ha haft helt andra erfarenheter om äktenskap, och kunna ändock förstå äktenskapskonflikten i Strindbergs Fadren som väsentlig och sann. De kunna anse problemet i en form, som står nära denna hemska gestaltning för sällsynt, och likafullt finna diktverket allmängiltigt. Ty dramats konflikt: föräldrars kamp om barnet utspelas i oändliga variationer i människolivet, och den

diktade konfliktens våldsamma karaktär väcker till liv de djupast dolda antydningarna i erfarenhet, fruktan och önskan, de fasansfullaste möjligheterna, vilka förnimmas under åskådarens lättare minnen. Härmed har icke sagts att icke dramats giltighet kan befinnas relativ. Förhållandet mellan man och kvinna kan nå en kultur, från vars höjd konflikten i Fadren kan bli för avlägsen för att icke bli likgiltig. De flesta konstverks symbolkraft är förgänglig; den dör då det fortskridande livet avgjort förkastat och övervunnit det innehåll symbolen framburit.

Den poetiska symbolens förhållande till sin upphovsmans person skall som psykologisk företeelse senare behandlas. Från logisk synpunkt visar detta förhållande å nyo symboltänkandets dubbelhet. Diktaren ser erfarenheter av sig själv och människor han känt i och bakom den diktade gestalten. Men denna gestalt är likafullt självständig och lever sitt eget liv. Den kritik, som ej fattat symboltänkandets egenart, förstår ej detta förhållande. Oförstånd på denna punkt har framkallat svåra misstag.

Det är en okonstnärlig uppfattning att de diktade gestalterna, som erinra om diktaren själv, skulle vara blotta avbilder av denne, som han avsiktligt utrustat med vissa avvikande drag. De diktade gestalterna förnimmas av den verkliga diktaren — om andra är här icke fråga — som självständiga jag. De anspela på honom, men de äro icke han. De äro hans bröder. Självmedlidandet, som skulle vara och verka kvalmigt, om det framträdde som medlidande med det egna jaget i avbild, förvandlas vid diktandet till medkänsla med ett annat besläktat jag. Skalden hälsar sin inbillnings gestalter i tillblivelsens ögonblick som friska nya människor. Men samtidigt äga dessa gestalter ett hemligt märke, som väcker hans samförstånd.

Är ryttmästaren i Strindbergs Fadren August Strindberg själv och är Laura hans första hustru? Visserligen icke! Strindberg hade inte varit militär, inte haft boställe

på landet, inte haft kalfaktor och inte en präst till svåger, inte förklarats sinnessjuk av en läkare i förbund med hans hustru och inte blivit påsatt tvångströja av en gammal amma. Och Laura är en helt annan person än den kvinnliga huvudgestalten i bekännelseskriften En dåres försvarstal. Men därmed är inte problemet avvisat. Det kan framdras åtskilligt i Strindbergs liv, som erinrar om motiv i Fadren. Han har före skådespelets tillkomst varit upprörd över att som han föreställde sig, hans hustrus kvinnliga vänner utspredo att han ej vore normal; själv har han lidit av förföljelseidéer under denna tid, som framgår av En dåres försvarstal. Och att diktaren erfarit en konflikt, likartad med ryttmästarens i hans egenskap av fader, antydes av motivets upprepning i andra verk av Strindberg. Alltså skildrar då Strindberg med några yttre förändringar i Fadren sitt eget olyckliga äktenskap! Ja, det är vad en naiv publik och en oförståndig kritik föreställa sig. De fatta icke symbolbildens logiska egenart av flerfaldig identitet. Då de sett diktaren i gestalten, så tro de att han är gestalten. Liksom den sinnessjuke vill förvandla symboltänkandets ideala dubbelhet till en i den materiella eller sociala realiteten gällande och förklarar att körsbärsträdet är en kvinna, så överför den dåliga kritikern med ett icke mindre logiskt övergrepp den entydiga identitetens princip, gällande för den materiella och sociala verkligheten, till diktens symbolliv och förklarar att ryttmästaren är Strindberg och att Manfred är Byron. Men den enkla identiteten gäller inte i dikten och den flerfaldiga identiteten gäller inte i det praktiska livet.

Man minnes det förtal åt vilket Byrons drama Manfred gav fart. En skarpsynt societet fann i denna dikt, som berättar att Manfred hyst en olovlig kärlek till sin syster Astarte, en bekännelse om att Byron levat i erotisk förbindelse med sin halvsyster. Helt visst lever också en erinran om halvsystern i den döda Astartes hamn, som besöker Manfred. Men icke blott hon lever däri. I

Astartes genomskinliga bild ser man också andra kvinnobilder ur Byrons liv. De förtätas alla i Astartes bild, och ändå är Astarte tillika en självständig personlighet. Men incestmotivets införande hade andra källor än den av societeten angivna. Det krävdes av diktverkets logik: det skulle förklara den oläkliga grandiosa sorgen i Manfreds sinne, vari Byrons egen melankoli ville skapa sig ett monument.

5.

Den likhet, som sammanbinder symbolkomplexens skilda delar, skall vara en intressant eller väsentlig likhet. Den manifesta symbolbilden skall leva sitt eget liv: vi skola tro på dikten liksom vi tro på drömmen. En dubbelsymbolisk fabel kan väl, om den tänkes frånryckt sin bakomliggande betydelse, vara osannolik, liksom drömmen kan vara orimlig. Men den skall liksom dikten om Thulekungens bägare äga den stämningens makt, som söver oss genom den känsla som, liksom det sker i drömmen, utstrålar över bildens helhet ur dess betydelses källa. Poetens konst är att finna de bilder och gestalter, som äga likhetens rätta magi: förmågan att hos mottagaren väcka det likartade. Är likheten däremot oväsentlig och framträder för eftertanken en olikhet mellan bild och betydelse, som är väsentlig, så falla bild och betydelse isär, ja råka i opposition mot varandra. Symbolkomplexen brister därmed sönder och den konstnärliga verkan uteblir: mottagaren förblir oberörd eller förvirras och känner misshag. Fastställandet av träffande kunskapsgivande likheter är den särskilda logiska fordran, som ställes på det konstnärliga symboltänkandet. Det dåliga konstverket är det konstverk, vars bilder äro osamhöriga enligt likhetens princip och som därför hindra en åskådare att inträda i dess värld eller väcka hans motstånd. Det goda konstverket är det konstverk, som eggar till fri och rak flykt in i sin betydelses rike.

En undersökning av ett annat Ibsendrama må belysa, hur även ett framstående verk försvagas, så fort något brister i symbolkomplexens inre samhörighet. Hilde ställer i Bygmester Solnes på sin hjälte den sköna fordran, att han skall kunna stiga lika högt som han själv bygger. Men denna fordrans tillämpning på det fysiska sätt, att Solnes skall själv fästa takkransen över tornet på den byggnad, till vilken han som arkitekt utfört ritningen, väcker åskådarens kritik. Det ligger något otillfredsställande i denna sista symbolbild. Den har icke något riktigt självständigt liv. Solnes gör ingen väsentlig insats av sin individualitet och sin moralitet genom att stiga upp i ett högt torn. Att stiga upp i ett torn är en sportsbragd, som lämnar Solnes' moraliska problem orört. Att nu Solnes lider av svindel, har intet omedelbart och väsentligt sammanhang med hans personlighet. Han kan alltjämt vara en betydande arkitekt och en modig man, även om han har denna svaghet. Det finns sålunda ingen djupare likhet mellan att fästa takkransen på en byggnad och vara i jämnhöjd med sitt andliga verk. Hildes begäran är från hennes sida barnslig, och den är också hjärtlös; den visar brist på den kärlekens intuition, som skulle adla henne som kvinna och som yttrar sig i en strävan att samtidigt värna mannen och egga honom till övervinnande av hans egna problem. Hennes begäran sänker åskådarens aktning för henne och hans intresse för henne som poetisk gestalt. Även bygmester Solnes får ett nytt puerilt drag i sin person, då han utan kritik går in på hennes fordran.

Att Hildes begäran och bygmester Solnes' symbolhandling likväl inte alldeles falla till marken, bero på att de dock äga en kärna av psykiskt liv. Men denna ligger inom ett andra lägre område än det diktaren föreger. Det ligger inom det sexuella driftlivet och icke inom det moraliska livet. Svaghet för svindel är nämligen också en brist hos en man, som liksom andra fysiska brister kan få vikt, när han betraktas ur sexuell synpunkt. Om för-

bindelsen mellan Solnes och Hilde betraktas blott som ett växelspel av sexuella instinkter, får hans handling en levande mening. Den åldrande Solnes vill med att gå upp i tornet visa sin kompetens som älskare, och Hildes begäran är helt enkelt en brutal fordran av kvinnlig sexualitet. Så betraktad får stigningen också en samhörig symbolisk undermening, som diktaren ej varit medveten om, hur djup symboltänkare han än eljest är. Stigning uppför trappor mot höjden är nämligen en den manliga drömmens tolkning av en fysisk sexuell retning. Hildes begäran att Solnes skall kunna stiga så högt som han själv bygger blir därmed en förklädnad för en annan fordran. Men med denna tolkning räddas icke den poetiska verkan av hennes begäran. Tvärt om framträder därmed ännu mera bjärt oförenligheten mellan den av Hilde fordrade symbolhandlingen och hennes föregivna vackra moraliska tanke. Utklädnaden av en sexuell fordran i en moralisk stöter som en förfalskning.

Ibsen har varit i förlägenhet om mandomsprovet i dramat. Han har i och bakom arkitekten i skådespelet tänkt på en diktare. Fordran att kunna stiga så högt som man själv bygger gällde diktaren, men kunde inte överflyttas i fysisk mening på arkitekten. Symbolhandlingen hade inte tillräckligt av motiverat liv för att tillåta full trygghet i inlevelsen. Dramats huvudperson och hans symbolhandling falla isär. Vi bli ej fullt tillfredsställda med tragedien som konstverk. Vi begära av ett konstverk att njuta hel inlevelse i ett främmande liv.

Symboltänkandet är sålunda icke en fantasiens fria lek. Där det föreligger dubbelsymbolik skall det finnas ett logiskt sammanhang av väsentlig likhet mellan bild och betydelse. Vidare skall varje symbol äga ett logiskt sammanhang med livets verklighet i den mening, att den äger väsentlig likhet med denna. Slutligen skall symbolen i varje del av sin mångtydiga karaktär bevara den entydighet, som den klassiska logiken föreskriver. Så är Ibsens vildandesymbol logisk i alla dessa tre avseenden:

den visar en väsentlig likhet mellan vildanden och de i dramat uppträdande huvudfigurerna, vidare en väsentlig likhet mellan dessa gestalter och människor i det verkliga livet och slutligen uppehålles vildandesymbolens betydelse konsekvent genom hela dramat. Det är en huvuduppgift för den estetiska kritiken att pröva ett diktverks logiska karaktär i dessa avseenden. Den är dels en värderande kritik i den meningen att den prövar värdet av diktens innehåll, dels en logisk kritik i angiven betydelse.

6.

Symbolen, bilden och liknelsen äro varandra närgränsande yttringar av symboltänkandet. Skillnaden mellan dem består i den olika graden av förtätning mellan bilden och föremålet. I symbolen har bilden självständig betydelse och är tankekomplexens varaktigt mest framskjutna del; föremålet tänkes i symbolbilden; förtätningen är här mest innerlig. Bilden däremot utgör en tillfällig förtätning mellan bild och föremål; i själva bildtänkandet inträder jämvikt mellan bilden och objektet, men eljest är detta det väsentliga tankeföremålet, som varar och under vidare tankeutveckling kan ikläda sig nya bilddräkter. I liknelsen åter hänga bild och föremål blott löst ihop; de tänkas var för sig, och förtätningsprocessen är endast inledd. Vildanden har i Ibsens drama blivit en symbol: fågeln är verklig, spelar roll i handlingen, behärskar som symbolbild hela dramat och huvudpersonerna tänkas i denna bild. Men fågeln hade varit en bild, om den icke som verklig förekommit i dramat utan vid tillfälle framdragits till belysning av huvudpersonernas karaktär och öde. Vildandebilden hade slutligen nedsjunkit till en liknelse i och med den förtätade bildens sönderfall i sina särskilda delar av fågel och människa.

Men liknelsen i sin tur kan stiga upp till symbol i och med att dess ena bildliga del växer ut, får individuellt

självständigt liv och samtidigt därmed drar in i sig det jämförda föremålet. Jesu liknelser växa gärna ut i symboler, som suga tanken in i sig; man erinre sig bilden av senapskornet, som var mindre än andra frön, men blir ett träd i vilket himmelens fåglar bygga sina nästen — eller berättelsen om såningsmannen vid vars sådd somt föll vid vägen, somt på hälleberget, somt bland törnena och somt i den goda jorden. I den mån som liknelsen framför väsentliga och suggestiva likheter, stärkes förtätningsprocessen och liknelsen övergår i bild. Då man hör Jesu strafford till fariséerna att de äro lika vitmenade gravar, som utantill synas sköna men innantill äro fulla av de dödas ben och all orenlighet, så ser man inte gravarna och fariséerna var för sig, utan man ser just fariséerna såsom ett slags vitmenade gravar, fulla av de dödas ben, och det är denna förtätade syn som gör intrycket av bilden starkt.

Estetiker ha tidigare, behärskade av den klassiska logikens uppfattning av tänkandet, enligt vilken blott allmänna begrepp gåve kunskap, angivit som bildens uppgift att göra intryck på mottagarens känsla eller att ge framställningen »livlighet och behag» (Sundén, Svensk stillära), men förnekat att bilden äger teoretisk betydelse. Hans Larsson har i Poesiens logik inlett en brytning med detta betraktelsesätt. Han hävdar gent emot äldre författare att bilden avser ett förtydligande av föremålet. Detta syfte vinner enligt honom den poetiska bilden genom att uttrycka en likhet, som är »på en gång avlägsen och väsentlig».

Detta förtydligande innebär enligt vår mening vunnen kunskap om föremålet. Den poetiska bildens syfte är att ge kunskap. Den logiska och den poetiska fordran på en bild sammanfalla: denna fordran är att bilden framhäver en väsentlig likhet mellan föremålet och denna bild och därmed ger ökad kunskap om föremålet. Ologisk och opoetisk är däremot den bild, som framhäver en oväsentlig

likhet och därmed hotar att förvirra vår föreställning om föremålet.

Då bilden tillfredsställer denna logiska fordran, ingå bilden och föremålet en förtätning till ett nytt meningsfullt tankeobjekt. Då bilden är logiskt otillfredsställande, misslyckas förtätningen: bild och föremål falla isär. I förra fallet uppstår ett poetiskt intryck, i senare fallet en känsla av estetisk otillfredsställelse.

Ett antal exempel på goda och dåliga poetiska bilder må belysa denna uppfattning.

Några av personerna i Strindbergs drama Gustav Vasa forma i bilder sitt intryck av konungen. Då Gustav Vasa infunnit sig på Kopparberget för att straffa dalkarlarna och man i Måns Nilssons stuga hör virvlar av förstämda trummor från berget, utropar husfadern: »Känner I icke den bromsen som surrar förrän han stinger?» Bilden har enligt Höffdings namngivning både en kvalitets- och en relationslikhet. Trummornas brummande och bromsens surrande likna varandra. Erinringen om en surrande broms uppkallar minnet av den oro och det obehag, som därmed associerats, men också konungens trumvirvlar ha väckt ängslan och obehag. Tillämpningen av relationen mellan surrande och stingande hos bromsen på Gustav Vasa, väcker plötsligt hos de missnöjda, som hoppats förbli i fred med sina stämplingar, minnet av konungens karaktär i dess stränghet och obeveklighet. Bilden framträder för de närvarande dess mer slående som de av egen erfarenhet känna sammanhanget mellan kungens trumvirvlar och påföljande räfster, och nästa replik fördjupar också intrycket av bilden med Anders Perssons erinran: »Så lät han också på Tuna hed om Askonsdag.»

Bilden och föremålet för bilden ingå här en förtätning, som samlar och stegrar varje enskilds obehagliga aningar till en bestämd och ofrånkomlig, gemensamt uppfattad symbolbild, som inger spänning och förskräckelse. Gustav Vasa är i detta ögonblick i de församlades

föreställning en broms, som surrar och stinger, men ingen vanlig broms, utan en jättebroms, farligare och obevekligare än andra bromsar, en fabelbroms, vars förfärliga verklighet de dock förnimma och vars egenart de alla djupt förstå. Bilden av bromsen har på ett nytt och slående sätt belyst konungens personlighet, i det den förenat och skärpt spridda intryck och har därmed meddelat kunskap. Jättebromsen är i detta ögonblick de skyldiga dalkarlarnas symboltanke.

Bilden av bromsen passar blott för och i en tillfällig situation. Prins Erik tolkar i bilder sitt intryck av fadern, förtätat av många minnen. Först skymtar för honom en likhet med guden Tor. »Kan du tänka dig,» säger han till Göran Persson, »att han ville förbjuda mig gå hit i afton; och när jag gick ändå, kastade han sin ungerska stålhammare efter mig, som guden Tor kastar sin efter trollen.» Men till nästa replik har han sökt sig fram till en liknelse, som han finner mera tacksam och närmare utför:

Vet du, ibland när han kommer i sin stora filthatt och blå kaftan och bär sitt vildsvinsspjut som käpp, då tror jag det är guden Odin själv. När han då är vred uppe i översta stockverket, så påstår folket att de känner det ända ner i källaren alldeles som när åskan går.

Den sista bisatsen visar hur den förra föreställningen om Tor icke helt undanträngts: den lever ännu kvar i Odinbilden. För den av fadern kuvade, mot fadern upproriske sonen är fadern i själva verket både Odin och Tor och fadern själv i hans särskilda egenart. Hans tänkande av fadern är ett samtänkande av alla dessa tre personer, ett samtänkande, orimligt enligt den klassiska logikens lagar men som likafullt ger honom kunskap och för honom utgör en giltig formel för hans samlade intryck av fadern.

Prins Eriks bilder äro blott ett förspel till bilden av Gustav Vasa själv sådan han framträder för åskådaren i tredje akten. Kung Gustav har sin hammare på sitt bord

och fingrar på den, då samtalet med Herman Israel nalkas ömtåliga ämnen. Lübeckaren säger då med en gest åt hammaren: »För gammal vänskaps och troskaps skull få vi lägga bort den där?» Efter en stund blir kungen häftig och slår med hammaren i bordet. Herman Israel upprepar: »Få vi lägga bort den där?» De lätta humoristiskt färgade antydningarna framkalla å nyo och med ökad makt för åskådarens inbillning bakom konungens bild bilden av Tor, den starka, häftiga, dådkraftiga guden, mannakraftens nordiska apoteos. Bildtänkandet sker därvid icke så att den ena personen tänkes vid sidan av den andra och det resoneras: egenskaperna kraft och häftighet tillkomma både Tor och Gustav Vasa, och i dessa avseenden kunna de jämföras. Ett sådant jämförande vore kraftlöst och utövade ingen poetisk verkan. Nej, bilden av Tor tänkes i bilden av Gustav Vasa. Han är för så vitt Tor, men han är också mera, han är sig själv. Bilderna sammansmälta således icke helt och hållet, men de hållas heller icke helt och hållet isär.

Bildtänkandet utvecklas under en spänning mellan två tendenser, tendensen att identifiera dem och tendensen att särhålla dem var i sin individualitet. Gustav Vasa är icke Tor, ty Tor var icke den klokaste av gudarna och icke deras ledare, men Gustav Vasa är statsklok och över alla, och för så vitt är han snarare fader Odin. Men Gustav Vasa är dock Tor i sin kraft, som är större än alla andras, med sin rödlätta nordiska hy och i sitt häftiga sinne. Denna bild av Tor i Gustav Vasa ger ökad kunskap om Gustav Vasa. En ny och stark belysning faller över vissa sidor av hans personlighet. Han växer för oss och vi känna själva den respekt han ingav sin omgivning och sin samtid. Bilden är poetiskt verkningsfull, vilket beror på att den ger kunskap.

I Heidenstams bok Heliga Birgittas pilgrimsfärd berättar magister Matthias för Birgitta hur han i det sydliga havet sett en bläckfisk:

På botten under mig vaggade gräset, och snäckorna och de fastvuxna djuren lyste som blomster i en kryddgård, men i enslighet på en klippa satt ett gråblekt vidunder med två kloka och grubblande människoögon. Det var Bläckfisken och han liknade en knippa av ormar. Så snart ett kryp kom i hans närhet, bredde han ut sig och fångade rovet med sina ringlande armar. Allt levande som han nådde, slukade han och därefter försjönk han åter i grubbel med sina djävulska ögon riktade uppåt mot stjärnorna. — — När jag tänkte på de kloka människoögonen, syntes det mig att vad bläckfiskarna äro för musslorna och krabborna, det äro de stora männen och kvinnorna för oss människor. Allt levande som kommer i deras närhet, sluka de och krossa och sedan ringla de sig åter samman och sätta sig att beskåda stjärnorna. Men när jag ser in i deras ögon, gnistrar där en helvetets eld, ett sken av en dåres hemska elakhet... och jag ryser och vacklar tillbaka.

Denna liknelse har med rätt blivit berömd. Den kritik den uttalar över betydande människors egoism äger en viss hemsk träffsäkerhet. Bilden innehåller en egenartad och energisk karaktäristik över den betydande människans och närmast konstnärens och grubblarens själsliv; den sätter i fråga om värdet av dessa människors verk uppväger de offer i människoliv det kostat. Men varpå beror denna bilds makt? Sätta vi som tankeobjekt bilden och dess föremål vid varandras sida utom varandra och bestämma att denna bläckfisk ger Heidenstams framställning »livlighet och behag», så skola vi strax finna att bildens hela kraft förflyktigas. Hemskheten i bläckfiskens uppenbarelse stannar då hos bläckfisken själv, och har därmed såsom blott tillhörande djuret blivit neutraliserad. Vi finna i liknelsen bestämt att de stora människorna äro egoistiska och att de i detta avseende äga en likhet med bläckfisken. Men detta med egoismen var något vi kunde veta förut. Bilden utövar estetisk verkan och ger kunskap först i och med det att vi inflytta föremålet i bilden. Vad bilden vill säga är detta: den stora människan ä r en bläckfisk. Detta är den nya kunskap bilden ger. I och med denna nya kunskap sprider bilden sin estetiska verkan och sitt moraliska allvar. Bilden av bläckfisken har ingått en förtätning med bilden av människan, och

därur framgår ett nytt tankeobjekt: bilden av ett bläckfiskartat, rovgirigt, grubblande väsen. I liknelsens slutrader ser man med all tydlighet denna nya gestalt, som framgått ur bildens förening med föremålet: »När jag ser in i deras ögon, gnistrar där en helvetets eld, ett sken av en dåres hemska elakhet...»

Det var inte den billiga lärdomen magister Matthias ville ge Birgitta, att hon och bläckfisken var på sitt sätt voro egoister. Denna välvisa betraktelse kunde hon tagit med förströdd ro. Den skräckbild han frammanade och som gjorde henne stum och rädd, det var att hon var en bläckfisk och ägde bläckfiskens individuella egoism.

Ett prov på misslyckat bildval ge inledningsstroferna till Frithiofs saga. Tegnér vill här skildra Frithiofs och Ingeborgs uppväxt i barnaåren:

Där växte uti Hildings gård
två plantor under fostrarns vård.
Ej Norden förr sett två så sköna,
de växte härligt i det gröna.

Den ena som en ek sköt fram,
och som en lans är hennes stam;
men kronan som i vinden skälver,
liksom en hjälm sin rundel välver.

Den andra växte som en ros,
när vintern nyss har flytt sin kos;
men våren som den rosen gömmer,
i knoppen ligger än och drömmer.

Men stormen skall kring jorden gå,
med honom brottas eken då,
och vårsol skall på himlen glöda,
då öppnar rosen läppar röda.

De två plantorna i första strofen äro människoplantor. Men bilden kan icke konsekvent fullföljas, ty »i det gröna» kan icke ha överflyttad betydelse. I stället låter Tegnér

människoplantorna flytta in i de verkliga plantornas värld: de växa liksom dessa härligt i det gröna. Men denna uppgift är osann, ty människoplantorna växa inte bara »i det gröna» utan lika mycket på vintern. Bildens individualisering i andra och tredje stroferna är icke lycklig. Vad eken beträffar, så har den många grenar och lövverk, en påfallande del av dess utstyrsel, vartill människan saknar motsvarighet. Tegnér har tänkt på själva stammens rakhet och styrka. Men när han vill förklara detta begår han ett nytt fel. Han jämför bilden med ett annat föremål, som emellertid i ett väsentligt avseende är olik både bilden n:r 1 och föremålet för bilderna: en i första hand fordrad egenskap hos spjutet för att nå avsedd lätthet är att vara smalt, så smalt som möjligt. Men en karaktäristisk egenskap hos eken är att ha en kraftig stam. Likaledes är ej för människokroppen egendomligt att vara smal, ej heller en önskvärd egenskap att vara så smal som möjligt. Tvärt om utgör just det kraftiga omfång, som en ekstam och en välutbildad manlig bål besitter, en förutsättning för möjligheten att jämföra en manlig kropp med en ek. I ekbildens vidare utformning ökas den Tegnérska bildlekens lättsinne. I andra strofens tredje och fjärde verser tänker han inte längre alls på ynglingen, utan intresserar sig för bilden om eken som sådan, och jämför ekens krona i sin tur med en människan tillhörande hjälm. Men vi intressera oss icke här för någon ek utan för det människopar, vars uppväxt och egenskaper det var dessa strofers mening att antyda. Om en ekkrona kan jämföras med en hjälm, är oss likgiltigt. Men föreställningen besvärar dock. Ty vi äro inställda på att finna någon antydan om människan i bilden, men »kronan som i vinden skälver» är icke tillämplig på den yngling som skulle skildras; tendensen att tillämpa den på människohuvudet ger en löjlig och osmaklig föreställning; det är blott nervösa gamlingar, vilkas huvud skälver. I tredje strofen överraskar ros i betydelsen av rosenbuske; att våren ligger i knoppen och drömmer är besynnerligt;

man förstår uttrycket som en anspelning på de dolda känslor som slumra i en ung flickas sinne, men bestämningen gäller å andra sidan icke för den fysiska vår, som utvecklar rosenbusken. Tredje strofen utsäger intet av intresse om den unga kvinna som åsyftas, och tendensen att tillämpa rosens egenskap att växa, »när vintern nyss har flytt sin kos», på henne, ger en bedrövlig effekt! Om vintern gått före rosens uppvaknande i den fysiska naturen, så ha föräldrarnas kärlek och havandeskapet föregått flickans tillvaro; det var ingen vinter. Äntligen ger i fjärde strofen dubbeltydigheten av stormen, som går kring jorden, och av »läppar röda» en liten poetisk effekt; man finner här en överensstämmelse mellan bild och föremål, som kan gälla.

Vi se sålunda i Tegnérs strofer hur bilden av ynglingen och flickan å ena sidan och av eken och rosen å den andra i stället för att förenas och belysa varandra och därmed ge kunskap och stämning tvärt om som oförenliga repellera varandra. De egenskaper Tegnér framdrar hos dessa växter kunna icke tillämpas på människobarnen. Liknelsen är icke poetiskt tänkt. Tegnér har icke sett eken i ynglingen, icke rosenbusken i flickan. Bilderna, som gjorde anspråk att förtätas, glida isär i läsarens tänkande: deras inbördes väsentliga olikheter tillåta ingen sammansmältning. Uppmärksamheten blir splittrad. Bilderna ge ingen stämning och kvarlämna ett intryck av logisk otillfredsställelse.

Man vill kanske som en invändning mot denna uppfattning framföra den homeriska liknelsen. Homeros låter ju gärna liknelsen växa ut till en självständig tavla. Vi våga dock påstå att den homeriska liknelsen gör ett poetiskt intryck endast i den mån de båda tavlorna sammansmälta och det jämförda föremålet därmed vinner ökad kraft och åskådlighet. I annat fall överflyttas det estetiska intresset på själva liknelsen; men därvid splittras uppmärksamheten. Det var dock det föremål som jämföres, vilket har

vårt egentliga intresse. Om också liknelsen visar en inbjudande tavla, så kunna vi ej helt försjunka i åskådandet därav, då likväl det jämförda föremålet, som står i omedelbart sammanhang med berättelsens komplex, står kvar i uppmärksamhetens inre rum. Intrycket blir oroligt. Då Nausikaa i Odysséens sjätte sång jämföres med Artemis, så vinner den självständiga bilden av Artemis skaldens huvudintresse. Nausikaa skjutes i bakgrunden.

Sådan som härliga Artemis går med sin båge på bergen,
när på Taygetos' ås eller ock Erymanthos' hon jagar,
och den gudomliga gläds åt de ilande hjortar och vildsvin,
medan de lantliga nymfer, de döttrar av Zeus med egiden,
svärma kring henne med lust och i hjärtat gläder sig Leto,
ty över alla gudinnan når upp med sin hjässa och panna,
lätt att känna igen, fastän sköna de samtliga äro,
sådan den kungliga mön framglänste bland tärnornas skara.
(Lagerlöfs övers.)

Artemis som ilar fram med sin båge på bergen och jagar hjortar och vildsvin leder tanken långt fjärran från Nausikaa bland tärnorna vid stranden. Den återföres visserligen i de följande raderna: man ser något av Artemis bland nymferna i Nausikaa bland tärnorna: Nausikaa når upp över dem med hjässa och panna och är lätt att känna igen, fastän de alla äro sköna. Likafullt överväger bilden av Artemis väl mycket. De två föremålen falla isär till så stor del att uppmärksamheten går åt två håll. Det uppstår icke ett nöjaktigt enhetligt intryck.

Ett exempel på en mera framskriden förtätning ger Homeros' karaktärisering av de äldste i det trojanska folket, vilka sitta språkande i tornet på Skaiiska porten i väntan på att åskåda striden mellan Paris och Menelaos:

Åldern dem hindrade ren att strida, dock voro de goda
talare, lika cikadernas flock, som på träden i skogen
sitta och sprida i nejden sin sång, som liljan så ljuvlig;
sådana troernas yppersta män i tornet nu sutto.
(Iliaden III, Johanssons övers.)

Det kostliga intrycket, som denna bild ger, uppstår därmed att de gamla verkligen betraktas som ett slags cikader. Och denna bild är upplysande: den karaktäriserar på ett träffande och överraskande sätt de språksamma och oskadliga åldringarna. Liknelsen och föremålet smälta samman till en enhetlig poetiskt levande bild.

Magnifik är skildringen av Penelopes gråt, då den förklädde och icke igenkände maken för henne uppdiktar att han träffat Odysseus:

Såsom den bländande snö uppå bergens översta toppar
töar för östanvind, sedan västanvinden den hopat,
och när den smälter, fulla till brädd alla floder då strömma;
så lät hon bländande kindernas par uti tårar försmälta.
(Odysséen, XIX, Lagerlöfs övers.)

Här vilar visserligen uppmärksamheten på bägge bilderna. Men intrycket är likafullt stort och enhetligt. Det beror på att bilderna låna åt varandra sin själ: bilden av kvinnan förtätas med naturskådespelet, och naturskådespelet å sin sida förmänskligas. Kvinnans bild växer i inbillningen till det jättelika: man känner väldigheten, fullheten, helheten i hennes hjärtas islossning, i denna hängivenhet åt saknaden, som genomtränger hela hennes varelse. Men å andra sidan äger också skådespelet av bräddfulla floders fall utför bergen i vårens tid något mänskligt, som förstärkes genom att upptaga något i sig av den kvinnliga människans själ, som i jämförelsen träder naturbilden nära.

Odysseus' vrede, då han på natten hör de otrogna tärnorna fräckt glammande dra ur huset till friarna, skildras av Homeros på detta sätt:

Men hans hjärta det skällde,
som när en hynda går skällande runt kring valparna späda,
bara det nalkas en främmande man och är färdig att bitas;
så i hans inre det skällde av harm, då han såg deras fräckhet.

Uttrycket: hans hjärta skällde, såsom den insiktsfulle Lagerlöf troget översatt originalet, bekräftar på ett karaktäristiskt sätt den uppfattning av den poetiska förtätningen vi här framlagt. Odysseus' hjärta jämföres inte med en skällande hund utan hans hjärta har i inbillningen blivit en skällande hund, och det är denna symbolbild, förtätad av vredgad människosjäl och vredgad hundsjäl, som gör poetisk verkan, emedan den är sann liksom djärv och ger ny kunskap om det förbittrade människohjärtat.

7.

Symbolen är, som ofta anmärkts, en individuellt utformad bild, som äger liv i sig själv och som belyser en annan likartad individuell föreställning eller en serie sådana. Allegorien må till skillnad härifrån bestämmas som en abstrakt utförd bild, som försinnligar en abstrakt föreställning. Egendomligt för den allegoriska figuren är sålunda att åskådaren icke tror att den är verklig, icke diktar in sig i den såsom en individuellt levande gestalt utan uppmärksammar de sidor av figuren, som motsvara dess allegoriska betydelse. Tegnér skildrar gudinnan Svea i sin likanämnda dikt med dessa rader:

Och Svea sitter å sin tron bland fjällen,
med stjärnekronan omkring gullgult hår.
Hon blickar stilla ner i sommarkvällen;
dess rykte nyfött genom världen går.

Ingen tror ett ögonblick att denna figur är en verklig kvinna, ingen diktar in sig i henne. Svea med sin abstrakt utformade moderliga karaktär personifierar det skydd staten ger sin medborgare, dess karaktär av försyn. Bilden av stjärnekronan kring hennes guldgula hår ger en dekorativ bestämning, som utgör en vila för inbillningen men icke heller gör henne mera levande.

Kronbergs tavla Våren är en allegori. Ingen tror att denna kvinna, som kommer farande i rymden på en stork och omgiven av blommor och puttis är en verklig kvinna, ingen intresserar sig för henne som individ, hon har ingen historia. Vad åskådaren fäster sig vid i tavlan och som ger honom hans estetiska intryck, är det allmänna intryck av vårligt ljus och av festlig glädje, som dess färger och föremål ge. Däremot är Hasselbergs Snöklockan en symbol. Denna kvinna väcker just som individ ett omedelbart deltagande, åskådaren diktar in sig i henne. Bladet över midjan leder med understöd av titeln tanken till en likartad individuell företeelse i växtvärlden. Åskådaren tänker främst denna kvinna men ser tillika i och bakom henne naturlivets uppvaknande i individuella företeelser. Hade Hasselberg kallat sin staty för Våren, så hade han visserligen givit den en allegorisk beteckning, men figuren hade likafullt fortsatt att vara symbolisk; den har nämligen ett så starkt eget liv att den tränger igenom varje allmän föreställning den skulle representera, tar i anspråk intresse för sig själv och eggar inbillningen in emot sitt eget perspektiviska djup av likartade individuella företeelser. I samma mån sålunda en allegorisk figur får individuellt liv, bryter den sig ut ur den allegoriska meningen och blir herre över sin egen värld av likartade individuella företeelser.

Selma Lagerlöf inför i En herrgårdssägen en allegorisk figur Fru Sorg. Men det är intressant att se hur i denna äkta poets inbillning denna personifikation strax övergår till en individuell gestalt, vars egenheter överskjuta sorgens allmänna bestämningar. Då fru Sorg i samtalet yppar melankoliens gemensamma egenskaper, den apatiska likgiltigheten och agget mot verksamhet och glädje, så är hon ännu en luftig figur: man ser igenom henne sorgens allmänna psykiska yttringar. Men redan då Selma Lagerlöf skildrar hennes yttre, så förtätas hon till en fysiskt åskådlig, säregen figur, som man inte kan förbise för hennes representativa egenskaper.

Fru Sorg hade ett litet rynkigt ansikte, hopklämt nedtill, så att underkäken nästan ej märktes. Hon hade tänder, som liknade taggarna på en såg och mycket hår på överläppen. Ögonbrynen bestodo av en enda tofs. Hyn var alldeles brun.

Ingrid undrade om ej jungfru Stava såg vad hon såg. Fru Sorg var ej en människa. Hon var ett djur.

Fru Sorg har vidare läderlappsvingar som hon döljer under sin svarta kappas kragar. Hon har ett finger, som är längre än de andra, och ytterst på detta en stor krokig klo. Med denna beskrivning vidare levandegjord i hennes uppträdande, blir fru Sorg något nytt och överraskande. Hon blir en levande gestalt ur den folkliga mytens rike. Hon har en nära släktskap med de onda demonerna. Hon är en fiende till människorna. Hon blir icke längre en allegorisk representant för sorgens allmänna egenskaper. Hon blir en symbolisk representant för ett visst slags sorg, en gestalt som i individuell konfiguration visar sorgens beståndsdelar med stark övervikt för vissa. Hon företräder icke all sorg; den högre sorgen är denna demon främmande. Men hon företräder på ett intensivt sätt, som en personifikation i allmänna drag ej kunde uppnå, ett livsfientligt moment som finnes i sorgen. Exemplet åskådliggör hur allegorien, okonstnärlig till sin natur, under en begåvad konstnärs behandling förvandlas till individuell symbol, som är mer begränsad men mer suggestiv och samtidigt uttrycker något mera än det allegoriska namn den bär antyder.

8.

I estetiken har släktbegreppet spelat en viktig roll. Den utsiktslösa strävan att bestämma det sköna föremålet som ett släktbegrepp kännetecknar estetiskt tänkande upp till våra dagar. Förblandningen av symbol och släktbegrepp har givit idealistisk estetik dess verklighetsfrämmande karaktär och gäckat dess försök att tolka de

individuella estetiska värdena. Denna förblandning härstammar från Platons idélära. Platons idéer utgöra en sammansmältning av normer och släktbegrepp. Platon såg ingen skillnad mellan den allmängiltighet, som betyder, för att begagna Rickerts uttryck, »det för alla betydelsefulla» och den som betyder »det för alla gemensamma». Han betraktade det allmänna värdet eller det för alla betydelsefulla som det sant verkliga, men inlade i det allmänna värdet den nya betydelsen av det för alla gemensamma eller av allmänbegrepp: idéerna blevo samtidigt ideal och släktbegrepp. Om således Polykleitos' Doryforos i sin psykiska och fysiska jämvikt är en idealbild av ynglingen, så borde alla ynglingar sträva efter att bli lika Doryforos och de hade endast del i idéen ynglings realitet, för så vitt de voro lika honom. Men nu finns det också andra bilder av ynglingen, som kunna göra anspråk att vara ideal; en sådan idealbild helt olikartad den förra, är Donatellos David. Kulturvärlden har med Emerson erkänt att Shakspere är en idealbild av skalden. Men ingen förnuftig drar därav den konsekvensen, som Platons idélära fordrar, att alla skalder borde sträva att bli lika Shakspere. Den rätta uppgiften för var yngling och var skald, det är att vara yngling eller skald var och en på sitt sätt. Och att lära detta: att vara en sak fullt ut på sitt sätt, det är på varje område förebildernas enda mening i egenskap av förebilder. Men en sådan tanke kan platonismen icke inrymma på grund av sitt logiska grundfel, sammansmältningen av ideal och allmänbegrepp. Först symbolbegreppet löser estetikens problem.

I modern tid framträder Schopenhauers estetik som den mest utpräglade representanten för platonismen inom estetiken. Schopenhauer bestämde den estetiska åskådningens objekt som ett platonskt släktbegrepp. Ense med den klassiska logiken, enligt vilken blott allmänna begrepp ge kunskap, ville han därmed förklara det vetande den estetiska åskådningen ger. Men han våldförde sig därmed på det estetiska objektets egenart att vara individuellt,

Han var förhindrad att fatta den tanken att symbolens förmåga att ge kunskap ligger däri att den, tänkt och värderad i sin individuella natur, väcker erinringar om likartade, alltjämt individuella företeelser.

Ännu i nutida estetik utövar släktbegreppet alltjämt inflytande. Det uppträder här som »typ». Volkelt bestämmer i System der Ästhetik (II, kap. IV) det estetiska objektet som en förening av det typiska och det individuella. Överväger det individuella i denna sammansättning så gör objektet intryck av tillspetsad, ut i det yttersta driven individuell egenart; överväger det typiska, så känna vi objektet lyft upp i riktning av släktidén. Men bägge elementen fordras; felades det typiska, »så skulle det mänskligt betydelsefulla icke vederfaras sin fulla rätt, felades det individuella, så skulle verklighetsillusionen icke göra sig fullt gällande» (a. a. s. 84).

Sådan var redan Kants uppfattning i samma fråga och Volkelt återger oriktigt denna, då han vill bevisa att Kants estetik är »helt och hållet anlagd på det släktsköna» (a. a. s. 93). Kant anser att »normalidén», definierad som »den mellan individernas alla enskilda, på mångfaldigt sätt olika åskådningar svävande bilden för hela släktet», hör till »det skönas ideal». Men han anmärker att normalidén icke i och för sig gör något estetiskt intryck. Den utgör blott den form, den kanon, som är det oeftergivliga villkoret för skönheten; men den innehåller »intet specifikt karaktäristiskt»; och därför behagar dess framställning icke genom skönhet utan är blott skolriktig (Kr. d. Urteilskraft, § 17).

Det estetiska objektet befinner sig sålunda enligt denna åskådning någonstädes på en linje mellan släktbegrepp och individualitet. Ett sådant schema är betydelselöst och främmande för den estetiska åskådningens objekt. Det estetiska objektet är alltid individuellt. Om en diktad mänsklig gestalt har en enkel och följdriktig karaktär eller den är utrustad med »tillspetsade», bisarra smådrag, är en med hänsyn till dess principiella individualitet betydelse-

lös omständighet. En behärskad personlighet i det verkliga livet är på intet sätt mindre individuell än det kuriösa originalet. Så har var personlighet i dikten som i livet sin stil, men den ena är individuell såväl som den andra. En diktad figur är inte betydelsefull i den mån den närmar sig släktbegreppet. En abstrakt framställning av den girige, pultronen, hjälten, d. v. s. en framställning, som upptoge blott det för dessa karaktärer gemensamma, vore estetiskt betydelselös. Att dikta är att framställa individualiteter.

Det är inte på släktskönheten (Gattungsschönheit) den estetiska verkan beror. De mest allmängiltiga typerna i världslitteraturen äro utpräglat individuella. Man erinre Don Quijote och Faust. En gestalt blir inte typisk i mån som den schematiseras, tvärt om har blott det energiskt individuella den kraft, som väcker erinringar om det likartade och som därmed förtätar den individuella bilden till typisk. Symbolkraften är den kraft det konstnärliga föremålet äger att göra sig levande i mottagarens själ och i honom väcka likartade individuella gestalter och minnen. Men ett oundgängligt villkor för att gestalten skall bli levande i åskådarens inbillning är att han är en sann individualitet. Ett släktbegrepp kan icke bli levande. Typ i konstnärlig mening är den individualitet, vars symboliska karaktär framträder i särskilt stark grad. Typ i detta sammanhang betyder inte genomsnitt utan konstnärligt allmängiltig bild.

Vilh. Andersen säger: »Den nye klassiske Kunsts Typer av Menneskelivet maa igennem Personlighedens, Individualitetens Naaleøje» (Folk og Mennesker, s. 107). Det är att tillägga: genom detta nålsöga har all klassisk konst gått. Nausikaa och Odysseus, Antigone och Ismene, Alkibiades och Sokrates i Symposion äro individualiteter såväl som mr Pickwick, mme Bovary eller Niels Lyhne. Molières Tartuffe och Alceste äro inte hycklaren och misantropen i allmänhet, utan just denna individuella hycklare och denna människoföraktare med sitt särskilda temperament och uppträdande. Att estetiker äro böjda att se

gestalter ur gammal klassisk diktning som »typiska» i deras mening snarare än individuella kan bero av flera skäl. Människoteckningen har gått framåt sedan Molières tid, och människorna ha också själva utvecklats och förvandlats i en ny tids samhällsförhållanden. Den moderna naturalistiska litteraturen har erövrat nya områden av individualitetens rikedom åt dikten. Men den franskklassiska komediens och tragediens gestalter voro likafullt individuella, diktade enligt denna tids medvetande och ideal av mänskliga karaktärer. Men omdömet att modern litteraturs figurer äro mer individuella än gammal diktnings kan också bero på en illusion. Samtida diktnings gestalter överraska genom sin blänkande nyhet. De bära drag vi känna igen ur egen erfarenhet. De stå oss nära. Denna nyhet och denna närhet orsaka gemensamt att deras säregna individualitet starkare framspringer för våra ögon än deras symboliska karaktär. Gestalter ur gammal diktning åter tillhöra icke vårt tidsflöde. De bära drag av den tid ur vilken de framsprungo. De ha icke utvecklats med det skiftande livet; de äro vad de voro. De bära en patina av det förgångna. Deras säregna individualitet verkar därför i viss mån främmande. Men under denna skorpa förnimma vi deras inre liv, deras symboliska sanning. Vi uppfatta dem, främmande men likväl förstådda, därför livligare i deras symboliska karaktär, än i deras omedelbara individualitet. Därav förledas estetiker att med en vilseförande terminologi betrakta dem som »typer» snarare än som individualiteter.

Släktets begrepp är emedan allmänt och ohistoriskt ett utomkonstnärligt begrepp. Också den hellenska klassiska skulpturens bilder av människan äro uttryck för ett individuellt ideal. Anspråken att de skulle framställa en överhistorisk allmän släktskönhet och därmed utgöra normer för varje tids framställning av den mänskliga gestalten äro obehöriga och ha i realiteten tillbakavisats av varje ny skaparkraftig konstperiods individuella människoframställning. Den grekiska skulpturens verk äro

allmängiltiga i den meningen att varje tid må kunna känna sig in i dess ideal, men icke i den meningen att detta ideal skall vara lagstiftande norm för den nya tidens egen formgivning. Julius Lange säger träffande gent emot fordran på en överhistorisk norm för skulpturens gestaltbildning: »Begreppet ideal är alltigenom historiskt; varje tid har sitt i följd av dess hela uppfattning av människan.» (Darstellung des Menschen, s. 37).

9.

Vi ha nämnt likhetens magi. Uttrycket avser att betyda mer än en liknelse. Symbolen som konstnärligt begrepp bildas genom likhetens kraft. Konstnärens och skaldens konst är att skapa symboler, som äga likhetens rätta makt att frammana det likartade i oss själva.

De primitiva ha trott att likheten liksom samhörighet i rummet äger en fysiskt kauserande makt och ha väsentligen på denna föreställning grundat de magiska bruken. Den gröna kvisten, varav vi ha ett minne i fastlagsriset, var ett livsspö, vars beröring skulle meddela långt liv och fruktsamhet. Skördemajen eller majmannen, livskraftens personliga representant, övergjutes med vatten för att därmed tillförsäkra regn för det kommande året. »Vad som sker avbilden,» skriver Martin Nilsson (Årets folkliga fester, s. 102), »skall också ske i verkligheten; det är grundlagen i alla tiders magi.»

Brytningen med denna föreställning betecknar naturvetenskapens begynnelse. Likheten äger ingen mekanisk kraft, som förbinder de liknande fysiska tingen med varandra eller en föreställning med ett fysiskt ting. Dock var tron på likhetens kraft icke helt ogrundad. Den äger full giltighet och en utomordentlig betydelse på ett annat område, nämligen i den ideella objektvärlden och i andarnas förbindelser genom dessa objekt med varandra. Magikern tror oriktigt att om han genomborrar en docka,

så skadar han det levande originalet. Men när diktaren med en smärta genomborrar en diktad gestalts hjärta, så tränger denna smärtas udd in i den besläktade åskådarens hjärta.

Freud har antytt denna konstens magiska egenart, då han i Totem und Tabu (s. 83) säger: »Blott på ett område har också i vår kultur tankarnas allmakt stannat kvar, på konstens. Endast i konsten förekommer det ännu att en av önskningar förtärd människa gör något som liknar önskeuppfyllelsen och att denna lek — tack vare den konstnärliga illusionen — framkallar affektverkningar, som vore den något realt.» Men denna magiska handling och denna magiska verkan, till vilka Freud härmed hänvisar, är icke en ännu bevarad torftig rest av en fordom utbredd magi. I konstskapandet har tvärt om magien utvecklat sig på det härligaste sätt och uppenbarat den art och det mått av förnuftig mening, som innebo i den. Orsakslagen är den allmänna formen för tingens sätt att träda i förbindelse med varandra, magien är formen för andarnas sätt att träda i förbindelse. Denna magi har byggt konstens mångtydiga och djupa bildvärld. Varje äkta konstverk liknar skådespelet i Hamlet, som Hamlet uppför för sin skyldiga moder och styvfader: det är mättat av eggande och grymma anspelningar. Symbolbilden väcker människornas själar och öppnar den värdefullaste av all kunskap: den om varelsernas släktskap.

FEMTE KAPITLET.

Historieskrivning och diktkonst.

Historikern är bunden vid en real tidsföljd, diktaren uppbygger sitt verk på basen av en ideal tid. Den historiska vetenskapens giltighet är innerst obevisbar psykologisk evidens. Historieskrivning och diktkonst åsyfta båda denna evidens. Historieskrivningen blir konstnärlig blott genom att fullfölja sitt eget vetenskapliga mål; full kunskap om en betydelsefull historisk verklighet utövar konstnärlig verkan. Historisk diktning.

Vi ha märkt en likhet mellan historisk och konstnärlig begreppsbildning. Må vi närmare betrakta den skillnad och den överensstämmelse, som i logiskt avseende utmärka historieskrivning och diktkonst.

Diktkonsten utvecklar sitt innehåll på grunden av en ideal eller av inbillningen buren tid, historieskrivningen åter på den verkliga förgångna tiden. Historikern har att fastställa vad som tilldragit sig på denna reala tids linje. Hans första uppgift är datering. Förhållandet mellan före och efter är grunden, varpå ett historiskt sammanhang uppbygges. Tidsföljden är lika avgörande för alla historiska vetenskaper. Om samma upptäckt göres på olika tider, så kan icke den första upptäckaren ha stått i beroende av den senare, men den senare kan ha lärt av den förra. Om en konstnärlig stilriktning breder ut sig i ett tidevarv, så är den som inlett den dess upphovsman: en författare kan icke efterbilda sina epigoner. Den reala tidsföljden bildar för historikern en orubblig lag, efter vilken han måste rätta varje uppgift, på vilken han måste grunda varje bevisföring. Denna lag är grundad i det

omedelbart upplevda livets natur. Den är så säker som någon naturlag eller riktigare: den är säkrare; ty varje naturlag är grundad på induktion, men tidsföljden är erfaren genom intuition, den är ett första omedelbart faktum. Vi kunna icke med fullkomlig visshet veta, om icke floderna en dag skola rulla tillbaka till sina källor, men det veta vi med fullkomlig säkerhet, att tiden icke kan rulla tillbaka och våra handlingar icke göras ogjorda. Om naturlagarna förändrades, så vore det icke mer än en historisk händelse, och tiden skulle oföränderlig rulla framåt genom en förändrad värld. Historikern äger att framställa, när hans objekt uppträdde, av vad orsak det uppträdde och vilka följder dess uppträdande hade. Den grundläggande delen av hans arbete är utforskande av ett realt tidssammanhang. Hans framställning fortgår under en serie av existentialomdömen i meningen att han överallt har att fastställa när något var. Därmed skiljer den sig på ett avgörande sätt icke blott från den naturvetenskapliga framställningen, för vilken i regel fastställande när något inträffade är likgiltigt, men från den konstnärliga, för vilken dess innehålls förbindelse med den reala tiden över huvud icke ifrågakommer.

Diktaren utvecklar sin skapelse på basen av en ideal tid. Vad som tilldrar sig inom diktverkets ideala tid, måste visserligen till fullo följa dess tid och äga historiskt sammanhang inom dess sfär, men detta sammanhang förblir slutet inom sig självt. Diktverkets existentialomdömen avse endast diktverkets ideala tid, men binda icke samman det som där sker med den reala tiden. Diktverkets händelser och karaktärer göra anspråk på att vara giltiga inför läsarens människokunskap, men icke på att vara verkliga.

Fastställande av det faktiska förloppet är emellertid blott en del av historikerns uppgift. Hans centrala uppgift är att tyda detta förlopp. Denna tydning först gör honom till historiker. Den tidliga fakticiteten som sådan saknar inre sammanhang och har ingen mening. Histori-

kern äger att förstå den ström av psykiskt liv som rann under den tidliga fakticiteten. Han måste fatta den målsträvan, som är allt historiskt skeendes egentliga innehåll. Men allt detta andliga liv, som är historikerns objekt, existerar icke mer. Det var en gång och är försvunnet. För övrigt även om historikern vore en samtida, så måste han ju också då tyda vad han som samtida ser. Det andliga innehåll, som är hans föremål, är under alla omständigheter osynligt och icke givet i sinnlig erfarenhet.

Till sin centrala sida är därmed all historieskrivning en kritisk människoskapande inbillnings verk. Den giltighet en historisk persons inre sammanhang kan äga för oss är till sitt väsen densamma som giltigheten av en diktad persons andliga sammanhang. Vilken bland de möjliga förklaringar, som materiella indicier erbjuda för den forskande, är den riktiga, det avgör innerst endast hans människokunskaps omdöme.

Denna människokunskap bygger historiens värld för oss och ger den giltighet på samma sätt som den ger diktens värld giltighet. Historiens värld är ett alster av en hypotes. Det finns inga materiella bevis för ett historiskt föremåls tillvaro och art. Ett historiskt objekt kan icke på nytt experimentellt framkallas till bekräftelse. Alla dokument kunna från den fysiska möjlighetens synpunkt vara förfalskade. Ingen kan bevisa att Tegnér författat sina skrifter. Ingen har sett honom skriva dem. Man invänder: det finns ju handskrifter och brev kvar av honom. Men denna handstil bevisar ingenting, ty Tegnér kan ju ha avskrivit sina dikter av andra personer, som av någon anledning tegat med sitt författarskap, och andra kunna ha dikterat hans brev. Men dessutom kan handstilens äkthet icke bevisas; manuskripten kunna vara skrivna av någon annan person eller av flera, ty handstilar kunna efterbildas, och skriftexperternas grundsats om den individuella egenarten hos var persons handstil är en otillfredsställande induktionssats. Man fortsätter: det finns ju många av Tegnérs samtida, som i efterlämnade dokument vittna om hans person-

lighet och hans författarverksamhet. Men härpå kan på samma sätt svaras: alla dessa dokument kunna ju vara förfalskade, eller om dessa dokuments äkthet antages, så är dock principiellt omöjligt att med materiella bevis hävda dessa personers lika litet som några andra människors trovärdighet. Vad borgar för att Tegnér över huvud icke är en myt, som genom hemlig överenskommelse uppfunnits av ett antal intresserade, ett påhitt av litteraturhistoriker? Om det ännu finnes någon levande, som säger sig ha sett Tegnér, så kan ju han tillhöra de sammansvurna.

Sådana invändningar kunna icke vederläggas genom en naturvetenskapligt strängt giltig bevisföring. Och dock döma vi dem med fullständig visshet för likgiltiga. Vad ger oss denna visshet? Allenast vår intuitiva kännedom om de ifrågavarande personligheternas art. Tegnér bevisar sig själv för oss i den mån vi lära känna honom. Den som talade, skrev och diktade under hela livet med samma särskilda stil och utvecklande en i all sin rikedom samhörig tankegång, måste ha varit en enda verklig person; och ju mer vi fördjupa oss i hans historia och återfinna hans diktmotivs samhörighet med hans liv, dess mer invecklat och i sin historiska verklighet överväldigande blir det andliga sammanhang, som är Tegnér. Men denna visshet nå vi endast om vi göra för vår tanke levande den personlighet hans verk gömmer. Då träder han framför oss med en auktoritet, en levande giltighet, som innebär evidens om att han utövat den verksamhet, som tillskrivits honom. I kraft av denna evidens döma vi det som ett lågt eller sinnessjukt infall att denna person skulle låtit andra skriva för sig; och vi veta enligt vår kännedom om människan att om en annan skrivit promotionsepilogen 1820, så hade han varit ett geni, som skulle ha låtit vidare tala om sig; men vi veta vidare enligt samma kännedom att ingen annan än Tegnér *kan* ha skrivit denna epilog, på grund av det djupa sammanhang den äger med Tegnérs föregående och efterföljande alstring,

med hans världsåskådning över huvud. Likaså veta vi på grund av vår kunskap om människorna att den möda, samstämmighet och tystlåtenhet en sådan sammansvärjning skulle fordra, svårligen kan uppdrivas, och i varje fall ej för ett så besynnerligt ändamål. Men för övrigt veta vi att en sådan överenskommelse icke är förenlig med deras intresse och egenart, vilka vittna om Tegnér. Var och en av dessa kända personer besitter för oss sin karaktär och giltighet i denna sin karaktär. Så uppbygges kunskapen om en gången tid av den giltighet de historiska individualiteterna var för sig och i sin samling stödjande varandra få för oss. Vår intuitiva kännedom om människan och om de särskilda människor det för varje fall gäller avger vid historisk prövning den högsta domen.

Det funna psykologiska sammanhanget mellan alla data är överallt det avgörande beviset för riktigheten av en historisk undersöknings resultat. Giltigheten av det psykologiska sammanhanget mellan data och personligheterna ger det historiska arbetet dess evidens. När fakta icke medge en tydning av det andliga sammanhanget, så förblir den historiska uppgiften olöst.

Särskilt tydligt belyser textkritiskt arbete detta förhållande mellan personlighetens evidens och data, då uppgiften är att sätta ett tvivelaktigt ställe, en omtvistad produkt i sammanhang med en författares eljest kända ordval, stil, åskådning, karaktär. Kan ett sådant sammanhang till nöjes påvisas, så anses också textgranskaren ha bevisat sin uppfattnings riktighet. Förutsättningen för denna bevisföring är att en författare har ett visst individuellt andligt sammanhang, en förutsättning, som naturligtvis icke kan naturvetenskapligt bevisas. Diskussionen om ordningsföljden av Platons skrifter ger ett exempel på denna art av kritik.

Historieskrivningen och diktkonsten ha logiskt likartade objekt: individualiteter och individuella processer och ett logiskt likartat syfte: att framställa dessa indivi-

dualiteter så att de få liv för andra människor. Och historikerns bevisföring vädjar innerst till samma evidens som diktarens verk: det andliga sammanhangets evidens.

Dessa förhållanden grundlägga en frändskap mellan historieskrivning och diktkonst. Förnimmelsen av denna har framdrivit diskussionerna om deras samband. Dessa meningsbyten ha gärna röjt en missuppfattning vare sig av historieskrivningen eller av diktkonsten. Det var en missuppfattning av Lamprecht, då han tadlade en tidigare historieskrivning för dess konstnärliga gestaltning, som han riktigt såg äga sammanhang med den uppgift den satt sig: att framställa individuella processer; men detta är och förblir historieskrivningens väsentliga uppgift. Å andra sidan missuppfattas diktkonsten av de författare, en Bernheim och Rickert, som hävda historieskrivningens från konsten väsensskilda, vetenskapliga karaktär just i dess egenskap att framställa individualiteter. Bernheim skriver: »Forskaren måste med strängt medvetande hålla borta alla från ämnet ledande föreställningar och så rent som möjligt reproducera de givna föreställningarna nästan i motsats till den poetiska fantasiens man framför andra, diktaren, som med förkärlek låter leda sig över från en föreställning till den andra och till och med låter bestämma sig av så yttre moment som rimmet i sina associationer» (L. d. h. M. s. 582). Mot denna populära uppfattning, som jämställer en konstnärs arbete med en dagdrömmares fantasilek, är ej överflödigt att betona: ett diktverk fordrar ett fint logiskt och psykologiskt sammanhang inom sitt innehåll, och ju mer innerligt detta sammanhang är, dess mer konstnärlig är dikten, dess starkare blir dess verkan. Detta diktens sammanhang har många namn: intuitionens enhet, inspirationens ström, geniets lejonklo. Men det är ett och detsamma: en sträng och passionerad följdriktighet i tanke- och fantasiutveckling. — Bernheim avvisar vidare fordran på konstnärlig historisk framställning därmed att möjligheten av en sådan beror på källornas tillstånd: där materialet är torftigt och

tvivelaktigt, kan historieskrivningen icke tillfredsställa fordringarna på ett konstverk (a. a., s. 128 och följ.). Men det är icke något väsentligt för historieskrivningen att dess material är tvivelaktigt. Denna brist är ju också ett hinder för en positiv vetenskaplig framställning. Bernheim medger att i undantagsfall, där materialet är rikt, tillåter historieskrivningen en konstnärlig form. Detta faktum att en konstnärlig framställning av ett historiskt material låter sig genomföras i samma mån det positiva vetenskapliga kravet kan tillfredsställas, antyder emellertid att den vetenskapliga sidan i historieskrivningen har något sammanhang med den konstnärliga.

Både diktkonsten och historieskrivningen missförstås av några bland de förmedlande författare, som tro att historieskrivningen är en bastard mellan vetenskap och konst och att den har att tillfredsställa två icke samhöriga fordringar: en konstnärlig och en vetenskaplig. Man missförstår konsten om man tror den har något annat mål än att meddela sann kunskap om livet i symbolens form. Man missförstår historisk vetenskap, om man tror att den i sin väsentliga uppgift är oförenlig med konsten.

Historieskrivningen har intet som helst annat mål än att fylla sin vetenskapliga uppgift. Men i ju högre mått den fyller denna, blir den i samma mån av sig själv konstnärlig. Det ljus som den fulla historiska sanningen utstrålar, utövar också konstnärlig verkan. Detta är intet under, men ligger i sakernas natur: konstens gripande verkan är intet annat än den verkan, som livets betydelsefulla sanning utövar. Men det finnes ingen annan väg till konstnärlig framställning för historikern än genom det inträngande vetenskapliga arbetet. Blott genom detta kan han nå den historiska sanningens evidens, och blott denna evidens gömmer makten att utöva konstnärlig verkan. Ranke, Mommsen och Windelband ha inte fått sin konstnärlighet till skänks. Genomträngande analys, full uppfattning av föremålet och den vida blick, som kunskap skänker, göra den stora historikerns verk samtidigt

vetenskapligt och konstnärligt. Det är det betydelsefulla kulturlivet självt, som i hans verk utövar den konstnärliga verkan. Den historiska och den konstnärliga kunskapen innebära båda kunskap om människolivet i dess väsentliga del. Det betydelsefullas häftande vid den reala tiden i den historiska vetenskapen gör ingen skillnad i detta betydelsefullas egen art, ej heller i uppfattningen av dess liv.

Det finnes emellertid ett särskilt konstnärligt anspråk på historieskrivningen, som ställes med hänsyn till dess säregna uppgift. Man kräver av en historiker en återhållsamhet i gestaltning, som den av den reala tidens skeende obundne konstnären icke känner. Historikern får icke gå utöver de dokumenterade fakta, han får blott framställa en personlighet, en tro, ett mål, för så vitt de blänka fram i dessa fakta. Det är för en historiker en särskild prydnad att vara återhållsam i skildring som i värdering. Varje utfyllnad på egen hand, som en historiker gör utan genomskinligt logiskt sammanhang med materialet, är en påträngande subjektivitet, som verkar okonstnärlig emedan den ej hör till saken och bär prägeln ej av föremålets vikt men av den föredragandes obetydlighet. Är det historiska objektet fragmentariskt, så behagar dess framställning i dess fragmentariska skick.

Diktaren och historikern gå motsatta vägar vid sina gestalters utformning. Historikern utgår från handlingar, som utförts i den reala tiden, till personligheterna och är alltjämt bunden vid dessa handlingar; är handlingen mångtydig, händer det därför att historikern framställer alternativa hypoteser, vilket icke en diktare gör. Denne utgår från en intuitivt fattad karaktär och låter handlingarna flöda därur; därvid sker det visserligen så att dessa handlingar i sin tur inspirera diktaren; gestalten växer av sig själv i hans inbillning genom dessa handlingar och blir bunden av dem i diktverkets fortsättning: det utvecklar sig ett växelspel mellan karaktären och handlingarna. Men huvudsakligen är diktarens problem handlingen, som må flyta ur den givna karaktären, historikerns åter karaktären

i den givna handlingen. Men med denna begränsning som materialet ålägger är historikerns mål liksom diktarens att framställa en levande begriplig enhet av sinnelag och handlingar.

Den historiska diktkonsten är icke alldeles lika fri gent emot sitt material som annan diktning. Konstnären vädjar här till en kunskap hos sin publik om vissa historiskt givna människor. Med namn, händelser, miljö, anger han att han avser just dessa människor; föremålet visar sig därmed för honom icke endast vara »modell», såsom i fall där han hämtar drag hos en genomlevad verklighet, utan han vill ge en poetisk utfyllnad av en given historisk företeelse. Men han skiljer sig fortfarande från historikern genom sin frihet gent emot det historiska händelseförloppet. Anakronismer tillåtas honom i stor utsträckning, ja äro lovvärda om de bidraga till den konstnärliga framställningen av karaktären. Vidare är historikern bunden vid vad den historiska personligheten verkligen sagt, skrivit och handlat. Skalden tillhör det däremot att låta honom säga nya ord. Men dessa ord liksom fritt uppfunna handlingar för övrigt, som diktaren låter honom utföra, böra överensstämma med vad man eljest känner om denna karaktär. Dikten bör ge en illusion att den historiska personligheten verkligen uppstått med sin tid i hans verk. Det är den estetiska illusionen i denna konstform. Ett drama, som framställer Gustav II Adolf eller Napoleon som narrar, skulle med rätt falla till marken. En obegåvad Napoleon skulle vara oförklarlig som medelpunkt i de stora händelser, bland vilka dikten framställer honom; och för så vitt förbjuder det rent poetiska kravet på andligt sammanhang ett brott mot förgrundsfigurens i förbindelse med övriga återgivna händelser stående karaktär. Dessutom vädjar diktaren i detta fall till den allmänna kunskap som hans publik äger om de framställda personerna och händelserna. Den konstnärliga verkan uppstår vid sådant förhållande

genom en förtätning mellan denna kunskap och diktverkets innehåll. Den historiska diktaren kan icke bortse från detta faktum, om han vill vinna konstnärlig verkan. Men naturligtvis är det honom obetaget att bryta mot en konventionell historisk tradition och att ge en ny tolkning av en historisk karaktär, som ger en klarare och mer övertygande bild av denna i dess eget inre och i dess historiska sammanhang än en äldre uppfattning gav. I så fall upplöser diktverkets konstnärliga makt åskådarens traditionella föreställning.

SJÄTTE KAPITLET.

Inkännandet.

Definition av inkännandet (die Einfühlung). Begreppets historia. — Inkännande och association. Skillnaden i värde mellan samvaro- och likhetsassociation; den konstnärliga verkan är ett alster av likhetsassociation. — Inkännandet är själv en känsla, icke blott en föreställning om känsla. Skillnad mellan att inkänna och att vara. — Den inre efterhärmningens teori. — Inkännande betyder icke identifikation (Lipps), man betraktar föremålet såsom skilt från jaget. — Inkännande och estetiskt omdöme.

1.

Den handling, som besjälar föremålen, har tysk estetik kallat Einfühlung eller inkännande. Begreppet betyder den uppfattandes handling att lägga in känslobetonat liv i föremålen. Då föremålet är en levande mänsklig individ förutsätter man att det självt känner de känslor, som den uppfattande, ledd av dess uttrycksrörelser, däri inlägger. I detta fall övergår begreppet ofta i en ny betydelse: att subjektet känner sig in i eller återger de känslor föremålet hyser. Vid sin användning har ordet Einfühlung gärna företett en dubbelhet av dessa betydelser. Den speglar den ifrågavarande processens egendomliga art: att samtidigt utgöra en med ledning av föremålets uttryck sig utvecklande känsloprocess, och tillika en projektion från subjektets sida av dessa känslor. Man har två svenska uttryck som beteckna inkännandet inför skilda grupper av objekt: man kan säga att estetisk uppfattning av natur-

och konstföremål innebär ett besjälande av dem och att uppfattningen av levande, historiska eller diktade personer är en inlevelse. Som dock den psykologiska processen till en väsentlig del är densamma inför de skilda föremålen men dessa uttryck avge omdöme om processens förhållande till objektets verkliga tillvaro, så behöver man åtminstone för psykologisk diskussion bilda ordet inkännande.

Inkännandets projektion har den egendomligheten att subjektet tycker sig omedelbart uppfatta den projicierade känslan såsom liggande i föremålet. Känslan tyckes stråla ut ur detta föremål. Denna illusion att skåda ett andligt innehåll i ett synligt föremål, utgör inkännandets kännetecken såsom omedelbar upplevelse. Då jag ser ett ansikte stråla upp i glädje, ser jag icke ansiktets rörelser för sig och tänker mig därtill glädjen, utan jag *ser* glädjen i ansiktet.

Inkännandets faktum i den mån det framträder som besjälande av konstföremål har varit iakttaget sedan urminnes tider. Ett epigram i den grekiska antologien, översatt av Tegnér, säger om Praxiteles' Niobe:

> Levande blev jag förbytt till sten av gudarna; åter
> gick jag från sten och till liv genom Praxiteles' konst.

Inkännandets psykologiska process har blivit föremål för vetenskaplig iakttagelse först under senare delen av 1800-talet. Verbet einfühlen såsom uttryck för denna process har en något äldre historia. En första antydan finner man hos Herder. »Der empfindende Mensch,» skriver han, »*fühlt* sich in alles, fühlt alles aus sich heraus und drückt darauf sein Bild, sein Gepräge.» Novalis säger i Lehrlinge von Thais: »So wird auch keiner die Natur begreifen, der kein Naturorgan, kein inneres naturerzeugendes und absonderndes Werkzeug hat, der nicht, wie von selbst, überall — — durch das Medium der Empfindung sich allen Naturwesen vermischt, sich gleichsam in sie *hineinfühlt*.»

Ordet Einfühlung har Robert Vischer, son till Theodor

Vischer, infört i litteraturen. Han gav samtidigt i den avhandling Über das optische Formgefühl (1874), där han använder uttrycket, den första psykologiska teckningen av inkännandets process. Den består enligt honom däri att subjektet inlägger känsla i objektets inre. Han skiljer från Einfühlung Nachfühlung och Zufühlung. Med Nachfühlung menar han ögats följande av ett föremåls konturer, med Zufühlung den vilande blickens uppfattning av ljus och färg. Volkelt återgav dessa Vischers begreppsbestämningar i sin avhandling Der Symbolbegriff in der neuesten Aesthetik 1876. Han invänder mot Vischer att den estetiska uppfattningen av ett föremåls form och färg även innebär Einfühlung, i det den besjälar föremålet. Senare estetiker ha också låtit denna åtskillnad falla. Theodor Vischer upptog i avhandlingen Das Symbol (Philosophische Aufs. E. Zeller gew. 1887), till stor del ett kommenterande referat av sonens skrift, dennes teori om inkännandet. Han inskränker emellertid begreppet Einfühlung till att betyda inläggandet av själ i de opersonliga naturföremålen (s. 173, 180).

Theodor Lipps har utfört de första djupgående analyserna av inkännandet. Hans undersökningar av dess process och hans teori om dess allmänna väsen föreligga i hans Raumästhetik (1897), däri han dock ännu icke använder uttrycket Einfühlung, Ästhetische Einfühlung (1899) och i hans Ästhetik I—II (1903—1906). Hans lära om inkännandet har genomträngt och behärskar nutidens psykologiska estetik. Under inflytande från honom har främst Johannes Volkelt i sin Ästhetik (I—III, 1905—1914) ingående behandlat de skilda problem, som inkännandet ställer.

2.

Den från Fechners tid pågående diskussionen om inkännandets process är att anse som en association har

utvecklat sig till övervikt för den meningen att den till sitt egentliga väsen är något annat än association.

Vid prövning av denna fråga är först att fastställa vad man menar med association. Förstår man med association, såsom en äldre psykologi gjorde, den process, i vilken skilda, var för sig uppfattade föreställningar följa varandra i kraft av det samband likhet och samvaro i tid och rum (kontiguitet) skapa, så är den process, som leder till inkännande, icke en association. Man skådar nämligen omedelbart innehållet i föremålet för inkännandet. Jag ser icke åtbörden för sig och affekten för sig, utan jag ser affekten i åtbörden. Vidare går inkännandet icke utanför sitt föremål. Det är inriktat just på sitt särskilda föremål och mättar det med innehåll. Vid den successiva associationen flyttar uppmärksamheten från ett föremål till ett annat.

Fechner, som förde fram meningen, att estetisk uppfattning är ett verk av association, förstod ännu inte att göra skillnad mellan den förtätning av bild och betydelse inkännandet visar och den successiva minnesassociationen. Då han vill ange de associationer, som bestämma vår estetiska uppfattning av en guldkula, säger han att vi betrakta den med en art kalifornisk högaktning: »Hela palats, kusk och hästar, betjänter i livré, sköna resor tyckas utveckla sig därur.» Allt detta är självständiga associerade bilder, vilka icke kunna ingå i det estetiska intrycket av en guldkula. Hästar, betjänter och resor ha nämligen ingen likhet med guldkulan, och guldet kan icke symbolisera dessa föremål. Vi se i guldet dess sköna glans, dess varaktighet, dess sällsynthet, dess makt, men tillfälliga exempel på denna makt äro för estetisk uppfattning likgiltiga eller hinderliga. Vad som skall kunna förtätas med estetisk uppfattning av guldet, skall äga en väsentlig likhet med guldet; mystiken har av ålder i guldet sett en symbol för ett sinnelags renhet, oanfrättbarhet och styrka.

Förstår man däremot som Wundt med association

varje ofrivilligt verkande förbindelse mellan förnimmelser, föreställningar och känslor, så beror inkännandet på association. Wundt indelar associationerna i fyra arter: sammansmältningar (Verschmelzungen), komplikationer, assimilationer och successiva minnesassociationer. Sammansmältning är en förening mellan förnimmelseelement från samma sinnesområde eller mellan känslor, i vilken ett element härskar och de övriga med förlust av sin självständighet modifiera det: övertonerna i ett ljud förnimmas ej som särskilda toner, men som klangfärg, ledsagande den starkare grundtonen. Komplikation är en förbindelse mellan förnimmelser eller föreställningar från skilda sinnesområden; synbilderna ingå komplikation med beröringsförnimmelserna. Assimilation innebär att en förnimmelse eller föreställning inverkar på en annan samtidig eller efterföljande, så att de komma att likna varandra eller träda i kontrastförhållande. Det finns direkta assimilationer, som bestå i växelverkan mellan förnimmelser utan väsentlig medverkan av minnen och reproduktiva assimilationer, vid vilka ett nytt objekt förenar sig med minnesbilder till en enda simultan helhet. En sådan assimilation är igenkännande. Alla sinnesiakttagelser äro sammanvävda med erinringar och sålunda produkter av assimilation. Så vitt särskilda minnesbilder uppstå vid assimilativa processer, bilda de en övergång till de successiva minnesassociationerna. Wundt inordnar inkännandet i sitt associationssystem som en reproduktiv assimilation (Grundz. d. physiol. Psych. III, s. 492—530, u. 6).

Bland inkännandets teoretiker har tidigast Volkelt undersökt förhållandet mellan inkännande och association. Han kallar det karaktäristiska för inkännandet sammansmältning (Verschmelzung) och ser däri något annat än association. Redan i sin ungdomsskrift Der Symbolbegriff in der neuesten Ästhetik framförde han under kritik av Fechner den uppfattning i ämnet han sedermera fasthållit. Han framställer här hur association visserligen är en förutsättning för inkännande men icke dess särskilda process.

Dess egendomlighet är förvandling av associationens tvåhet till full enhet, eller den utgör en sammansmältning av bild och betydelse. I uppsatsen Zur Psychologie der ästhetischen Beseehung (Zeitschrift für Philosophie, Bd 113, 1898), utvecklar han vidare denna uppfattning. Med associationsbegreppet kommer man icke längre än att känslan, i än så nära förbindelse, blir vidhängd det åskådade objektet. Skall det bli begripligt att det åskådade föremålet i sig själv har utseende av känsloinnehållet, så måste antagas att känsloprocessen ingriper i den sinnliga åskådningen och att därmed uppstår en inre enhet av åskådning och kännande. Denna process som gör objektet och den känsla det uttrycker till ett, är sammansmältning eller intuitiv enhet. I System der Ästhetik har Volkelt åter en gång föredragit denna mening.

Lipps har i denna fråga haft två ståndpunkter. Han bestämde i sin avhandling Ästhetische Einfühlung (Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorg., Bd 22, 1899) överensstämmande med Wundt association som en omedveten process, som på ett visst sätt förbinder medvetenhetsinnehåll. Gent emot Volkelt fasthöll han Wundts bruk av termen sammansmältning som uttryck för förening av likartade medvetenhetsinnehåll, t. ex. toners sammansmältning. Inkännandet kommer till stånd genom association: förbindelsen mellan vredens åtbörd och föreställningen om vreden är en samvaro-association »i fullaste mening». Men den särskilda känsla av aktivitet, av frihet, som jag erfar vid att leva ut mig i objektet och varmed först inkännandets process blir färdig, gör inkännandet till ett särskilt psykologiskt faktum.

Vid förnyat övervägande har emellertid inkännandet för Lipps visat en mer avgjord och med associationsprocessen oförenlig egenart.

I Ästhetik (II, s. 22 o. följ.) fastslår han med sitt vanliga intensiva uttryckssätt att det över huvud icke finns associativa faktorer hos det estetiska objektet. Associationen kunde upplysa mig om att till en åtbörd hörde en affekt, liksom åskan hör till blixten. Men inkännandet

innebär något annat: nämligen att i en åtbörd »ligger» en affekt. Därmed menas att då jag uppfattar en annans åtbörd, så uppfattar jag i denna åtbörd tillika affekten: bägge tillsammans bilda en odelbar upplevelse. Dessutom uppfattar jag åtbörden som en verksamhet, genom vilken affekten tillkännagives. Sammanhanget mellan åtbörden och affekten, som yttrar sig i åtbörden, har sålunda en egendomlig innerlighet. Mitt inkännande uppfattar denna innerlighet. Av detta dubbla sammanhang mellan affekten och åtbörden: att affekten medfattas i åtbörden och att affekten i denna samma uppfattning fattas som kungörande sig i åtbörden, finnes ingenting i associationen.

Modern psykologisk estetik har sålunda med allt mer avgjord bestämdhet hävdat den meningen att den process, som bildar föremålet för inkännandet, är ett säreget faktum. Den skiljer sig framför allt från den successiva minnesassociationen, den enda föreställningsförbindelse, som en äldre, av Wundt kritiserad associationslära kände. Men såsom Lipps i det nyss anförda framställt dess egenart, skiljer den sig också från associationen i Wundts vidgade mening.

Den skillnad vi under inflytande av Lipps finna mellan association och inkännande, må på detta sätt sammanfattas. Associationens process stannar vid att vara en sammansmältning av själselement; ordet betyder här i vidare mening Wundts tre första associationsarter: de ha gemensamt att deras resultat bildar en komplex enhet. Men inkännandet är, om dess innehåll bildas genom sammansmältning, för det första icke självt en sammansmältning, men en uppfattning av det sammansmälta. Att kalla inkännandet som en tänkandets akt för association saknar över huvud mening. Vidare utgör inkännande icke uppfattning av vilken sammansmältning som helst, utan av ett bestämt andligt innehåll, som sammansmält med det sinnliga objektet. Slutligen utgör det en upp-

fattning av en säregen art av sammanhang, dels av detta andligas sammanhang inom sig, dels av dess säregna sammanhang med det sinnliga föremålet. Man kan visserligen ej vara ense med Lipps, då han avvisar associativa faktorer från bildningen av inkännandets innehåll. Bilden av åtbörden och bilden av själsrörelsen, som uttrycker sig däri, äro visserligen associerade. Men denna association är blott en yttre sida av föreställningarnas förbindelse. Inkännandets egendomlighet är uppfattningen av det inre andliga sammanhanget mellan dessa associerade bilder. Denna insikt har medvetandet fått icke genom association utan genom upplevelse av detta sammanhang. Under associationen strömmar i inkännandets uppfattning genomlevandet av detta sammanhang mellan själsrörelsen och dess uttryck. Detta uppfattade genomlevande är något annat än association.

Då föremålet uppfattas som symbol, så inträder ännu en andra sammansmältningsprocess, nämligen mellan symbolbildens omedelbart närvarande andliga innehåll och dess bakom liggande betydelser. Konsten öppnar ur denna synpunkt ett objektområde, vars behandling skulle på mer slående sätt än psykologernas allmänna överväganden visa den djupa skillnaden mellan assimilations- eller sammansmältningsprocesserna och de successiva minnesassociationerna. Den framträder i skillnaden mellan symbolen och allegorien. Allegorien är ett minnesassociationens verk och gör för sin tydning anspråk på minnesassociation; den är kall, tröttande, okonstnärlig. Då en grekisk staty framställer tillfällets gud ilande fram med en rakkniv och en våg i handen, måste man först räkna ut att detta skall betyda att lyckan vilar på ögonblickets knivsuddsmala spets och att den sällan behåller jämvikten. Åskådarens grubbel över denna gåta stör hans inkännande i bilden såsom sådan. Uppmärksamheten måste här vandra från bild till bild och från bild till betydelse. Men villkoret för konstnärlig verkan är bildhelhetens enhet och bilds och betydelses förtätning. Den äkta konstnärliga symbolen

är ett verk av sammansmältning eller vad vi kallat förtätning och vädjar till en förtätande uppfattning. Uppmärksamhetens inriktning på en bakom liggande betydelse i symbolbilden ger i motsats mot vad fallet är i allegorien, en ökad klarhet och en ökad makt åt denna symbolbild. Antydningen om Ekdalarnas likhet med vildanden drar icke uppmärksamheten från fågeln utan mättar dess bild med ny betydelse och ger den ökad vikt. Den successiva associationen känner ingen helhet i sina bilders process. Den är därför kraftlös.

Men över huvud är skillnaden mellan det goda konstverket och det kalla eller fadda konstverket den att det senare är en förståndets produkt med anlitande av minnesassociation, det förra åter ett resultat av en förtätningsprocess. Minnesassociationen kan viljan förfoga över, men förtätningens tankeprocess är en naturlig skapelse av hela den minnesbärande personligheten. Det gjorda konstverket behöver icke ha något sammanhang med sin upphovsmans moraliska personlighet. Men det äkta konstverket bär vittne om sin upphovsman och kan icke annat.

Varje association utgör en förknippning av samvaro- och likhetsassociation. Samma förbindelsesätt gälla för förtätningen. Men för förtätningens del framträder en bestämd skillnad i värde mellan dessa förbindelsesätt. Förtätningen genom rumlig och tidlig samvaro har nämligen för människans liv en mera underordnad betydelse och kommer knappast i fråga för bildningen av den konstnärliga symbolens innehåll. Den uppträder i många fall hindrande för människans orientering i hennes värld. Den kritik, som tänkandet underkastar förtätningsprocessen, går till en första del ut på att avlägsna ofrivilligt bildad, men obehörig förtätning genom samvaro. Det kännetecknar en primitiv människa att undergå tvånget av samvaroassociationens förtätning. Atenarna skola enligt en sägen ha dödat sin egen tolk, då han översatte för dem Dareios' fordran på deras underkastelse; han sades ha be-

sudlat det grekiska språket med att översätta denna fordran. Denna besudling dels av språket dels av tolken själv genom perserkonungens förödmjukande bud är ett verk av samvaroförtätning. Vår kritik dömer atenarnas handlingssätt som ologiskt: tolken var utan skuld. Men om någon av de skyldiga till ett nederlag straffas, så äger straffet en av vår logiska uppfattning gillad betydelse icke blott som detta individuella straff, men som symbol för det straff alla borde undergå, vilkas handlingssätt äger en väsentlig likhet med den straffades.

Människan har emellertid en naturlig benägenhet att låta sig ledas av samvaroförtätning. Den har för övrigt ofta en oskyldig karaktär och den bidrar att ge livet värde. Ingen förtänker en människa att hon föredrar den plats där hon var lycklig. Fosterlandskärleken är till en del en produkt av samvaroförtätning. Affektionsvärdet framgår ur samma förtätning. Men affektionsvärdet har ingen betydelse för konstnärligt värde eller för konstnärligt inkännande. Om jag äger en diktsamling, vilken som volym har för mig affektionsvärde, så röner icke min uppfattning av dessa dikter som poetiska produkter något inflytande därav. Affektionsvärdet är ett slutet system för sig eller bör i varje fall vara det. Men om jag åter äger en konstnärlig bild eller känner en dikt, vilkas andliga innehåll äger en levande väsentlig likhet med en personlighet eller en livsgestaltning, som äro för mig värdefulla, då föreligger ett annat slag av värde, som inte är vad som i allmänhet menas med affektionsvärde. Då vinner bilden eller dikten i poetisk betydelse, då blir den en giltig symbol. För att fyllas med detta andliga innehåll var den skapad. Denna förtätning genom likhet är en konstnärligt giltig förtätning.

Förtätning genom samvaroassociation är för estetisk uppfattning av ett konstverks eller ett diktverks andliga innehåll i princip upphävd. Ett diktverks innehåll utgör nämligen en egen ideell värld, där ingen verklig levat. Association genom samvaro är sålunda för mottagaren för

så vitt utesluten, efter som han aldrig varit i denna värld. Nu kan väl i vissa fall genom likhetsassociationens förmedling också samvaroassociation inträda. En roman, som skildrar en stad, där en läsare levat, kan för honom få ökad stämning, icke endast emedan han tydligare kan föreställa sig platserna än andra, men också därför att med minnet av dessa platser, som genom likhetsassociationens verkan sammansmälter med diktarens skildring, är förbundet minnet av läsarens egna erfarenheter. Men sådan samvaroförtätning spelar en underordnad och tillfällig roll. Under alla förhållanden är den utomkonstnärlig och har ingen betydelse för ett verks konstnärliga värde. Att läsaren har minnen från platsen är hans sak, och det är inte för att väcka dessa minnen, som konstverket blivit till. Däremot har det blivit till för att väcka i mottagarens sinne minnesbilder och känslor av väsentlig likhet med dess eget andliga innehåll. Endast genom likhetsassociationen har ett konstverks ideala innehåll över huvud förbindelse med mottagaren. Likhetsassociationens förtätningsprocess skapar den konstnärliga verkan. Om samvaroassociationens förtätning vore den ledande för uppfattning av den konstnärliga produkten, skulle den vara bunden vid en trång och tillfällig krets. Emedan konsten kan stödja sig på likhetsassociationens förtätningsprocess, kan den göra anspråk på att vara internationell eller allmängiltig.

3.

Det är en tydlig skillnad mellan att själv erfara en känsla, som det egna livsläget inger, och att inleva sig i en annan diktad eller verklig persons känsla. Iakttagelsen härav har lett psykologer till frågan: är denna inlevelse en verklig känsla eller en skenkänsla?

En följdriktig representant för uppfattningen att inlevelsen icke innebär en verklig känsla är Witasek. Han

anser att den sympatiska inlevelsen endast är en åskådlig föreställning om en känsla, men icke själv en känsla. Lipps indelar inkännandet från synpunkten av känslans aktualitet i enkelt och sympatiskt. Enkelt inkännande är den flyktiga föreställningen om föremåls känslor; han kallar den en reproduktion av en känsla, och uttalar sig icke på annat sätt om dess egenskap att själv vara en känsla än att han emot Witasek förklarar att i vart fall det enkla estetiska inkännandet är »mer än blott föreställning». Sympatiskt eller fullt inkännande åter innebär enligt Lipps en hel närvarande upplevelse av föremålets känsla. Det estetiska inkännandet är i sin fulla utveckling en njutning av detta sympatiska inkännande eller lyckliggörande sympatikänsla (Ästhetische Einfühlung, Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorgane Bd 22). Groos och Volkelt dela i huvudsak Lipps' uppfattning. Volkelt bestämmer det enkla inkännandet som visshet om möjligheten att uppleva känsla.

Witasek förklarar att icke blott den flyktiga föreställningen om andra objekts känsla, utan även det livliga deltagande man kan erfara inför verkliga människor eller ett konstnärligt föremål, innehåller ett rent föreställande av deras känsla, vari denna själv ej erfares. Det är en illusion att man själv förnimmer det liv man föreställer. »Man inbillar sig, det vill säga, man föreställer sig, något levande eller någon stämning, medan blotta åskådningen endast erbjuder död marmor och man själv i verkligheten känner något helt annat» (Zur psychol. Analyse d. ästh. Einfühlung i Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorgane, Bd 25). Inkännandet innehåller varken lust eller olust, men den estetiska känslan är däremot en subjektiv reaktion av behag eller misshag, som föreställandet av psykiska fakta i objektet väcker.

Denna uppfattning är ohållbar. Vad menas med en åskådlig föreställning om en känsla? En känsla är något osynligt. Den har ingen annan form att uppenbara sig i än sin egen. Det finns ej möjlighet att fatta den annat än genom att på något sätt erfara den. Att mena att man kan

åskådligt föreställa en känsla utan att känna den är som att säga att man kan föreställa en tanke utan att tänka den. Men liksom jag kan tänka en annans tanke i egenskap av hans, utan att gilla den, så kan jag också känna en annans känsla utan att den därför blir min. Vill man åskådligt föreställa en känsla, så stannar man, som anmärkts, vid de organförnimmelser, som åtfölja den och som utgöra dess föreställningssida. Känslan i sin centrala värderande sida blir oföreställd. Men erfaren just såsom känsla låter den sig av tänkandet fattas och fasthållas. Att förstå är uttrycket för en akt, som samtidigt känner och fattar denna känsla.

Denna uppfattning, att det estetiska intrycket är en skenkänsla, strider också mot allmän och vittnad estetisk erfarenhet. Man kan hänvisa till Björnsons lysande skildring i Fiskerjenten av ett påtagligt inkännandes växlande och starka affekter, som den blivande skådespelerskan i novellen undergår, då hon för första gången bevistar en teaterföreställning. Det hände Strindberg som ung detsamma som denna diktade fiskarflicka. Liksom hon gick till teaterdirektören för att få spela den hjältinnas roll, med vilken hon lidit, gick han till Kungl. teaterns direktion för att anmäla sig till debut i Schillers Karl Moor. Denna gestalt hade upprört honom, enligt vad han berättar i Tjänstekvinnans son: »Johan kände icke Die Räuber och hade aldrig sett Rövarbandet. Han läste först tankspritt, men under det han läste började han livas. Det var nya toner. Hans dunkla drömmar omsatta i ord; hans revolterande kritik i tryck. — — Han läste vidare; rösten darrade, det hettade om kinderna och bröstet arbetade tungt.» Föreställda känslor ha ej sådan verkan, och ingen med kännedom om denne diktare lär tro att hans inlevelse i revolutionärens roll utgjorde en serie teoretiska känslobilder.

Vänder man sig till den andra uppfattningens huvudman, Lipps, kan man knappast finna att han nöjaktigt

utrett denna fråga. Hans begrepp »det fulla eller sympatiska inkännandet» utgör en förtätning av flera betydelser. Det betyder först att känslan verkligen helt upplevas. Vidare innebär det, att detta levande förstående är sympatiskt. Och slutligen förtätar sig med denna betydelse Lipps' särskilda lära om inkännandet: att det betyder en identifikation med föremålet.

Men det är oprövade förutsättningar att ett levande inkännande tillika måste vara sympatiskt och identifierande. Det faller genast i dagen att en levande uppfattning icke behöver vara sympatisk; den kan också vara utpräglat antipatisk, man talar om »hatets skarpblick». Lipps har senare iakttagit antipatisk uppfattning i sin Ästhetik (I, s. 139); han kallar den negativt inkännande; individen riktar därvid enligt honom ett motstånd mot den tendens till identifikation, som tränger sig på honom. Men denna definition återger inte riktigt det psykiska förloppet. Visserligen avböjer en antipatisk uppfattning föremålet, men samtidigt kan den innehålla lust att på ett bestämt psykiskt avstånd föreställa sig det i dess antipatiska drag. Motståndet mot föremålet är i detta fall inte motstånd mot inlevelsens livlighet.

Lipps' sympatiska inkännande gömmer sålunda tre betydelser: levande, sympatisk och identifierande uppfattning. Varje av dessa betydelser bör betraktas som led i en indelning från skilda synpunkter. Med hänsyn till graden av livlighet kan uppfattningen vara antydande (enkel) eller levande. Med hänsyn till frågan om identifikation, må dess hållning kallas reserverad eller identifierande. Med hänsyn till jagets reaktion mot föremålet är den antipatisk eller sympatisk. Det verkliga inkännandet utgör en sammansättning av mångfaldiga förbindelser mellan dessa möjliga förhållanden till föremålet. Ett levande inkännande kan vara reserverat eller identifierande, antipatiskt eller sympatiskt. En reserverad uppfattning kan vara antydande eller levande, antipatisk eller sympatisk. En sympatisk kan vara antydande eller levande, reserve-

rad eller identifierande. En antipatisk kan icke vara identifierande, men antydande eller levande. En identifierande åskådning är levande och sympatisk. Ett sympatiskt, levande, men reserverat inkännande utmärker vanligen sympatiens affekt: man känner med någon, men drömmer sig icke vara honom. Den estetiska uppfattningen är i stor utsträckning av denna art.

Antydande och levande förstående äro poler, mellan vilka den verkliga uppfattningen rör sig. Det vanliga inkännandet i det praktiska livet är matt och flyktigt. Man fattar omedelbart av personens uttryck hans sinnesstämning. Men man stannar vid en flyktig ansats till aktualisation av denna känsla. Man vet att man kan förverkliga den, och detta vetande är tillräckligt för det tillfälliga kunskapsbehovet. Man fattar känslan såsom man för praktiskt bruk fattar begreppen, de allmänna och de individuella; man vet att man vet deras betydelse, att man kan i sitt tänkande utveckla den. Denna uppfattning är individens vanliga hållning inför förvecklingar, känslor, lidanden, om vilka han blott hör talas, och inför vardagens medelläge av känslor hos omgivande personer; det har ingen vikt att han levande känner sig in i allt som förefaller. Men mellan sympatiserande personer övergår denna antydande uppfattning till en levande i varje viktigt ögonblick, då den ene visar en över vardagens liv höjd affekt. Ett likartat inkännande äger rum inför det estetiska föremålet.

Men denna känsla, varigenom föremålet uppfattas, har visserligen samtidigt sin egenart, som skiljer den från föremålets. Att inkänna kan aldrig bli att vara. Att inkänna och att vara skilja sig i två avseenden. Inkännandet kan fatta, smälta samman med en person i ögonblicket, men det når icke in i den produktiva kärnan av hans väsen. Den enskildes känslor och handlingar spira ur hans historia, men ingen har så noga kunnat följa en annan i hans tid att han kunde på avstånd med säkerhet följa och förut-

säga hur en annans känsloliv växer och yttrar sig. En människa kan väl bli genomskinlig för en annan, men samtidigt är den genomskinliga skiljande hinnan mellan dem ogenomtränglig: den ene kan aldrig bli den andre. Inkännandet är huvudsakligen begränsat till att mottaga. Det kan icke självt producera den andras känsloliv. Därmed är också given en skillnad i kvalitet mellan uppfattningens känsla och föremålets egen. Föremålets känsla har en betoning av verksamhet och av kontinuitet, som den inkännandes icke kan äga. Hans känsla må i några ögonblick vara så intensiv som föremålets, men den kan icke nå den varaktighet, som utmärker dess liv; den kvalitet som den tunga varaktigheten ger kan inkännandet blott abstrakt uppfatta.

Men inkännandet har å sin sida en kvalitet, som den uppfattandes subjektiva förutsättningar ge den och som föremålet saknar. Denna kvalitet är den uppfattandes deltagande för objektet och hans värdering av detsamma. Detta deltagande och denna värdering förtätas med inkännandet till en oupplöslig helhet. Medlidandet utgör dels den andres lidande, som inkännandet förnimmer, dels den egna smärta, som medvetandet att den andre lider, bereder den uppfattande. Detta deltagande kan blott i begreppet skiljas från inkännandet, det ger det i verkligheten en kvalitet, som skiljer inkännandet från föremålets egen känsla av sitt lidande. Men dessutom förtätas med inkännandet en värdering, som föremålet själv icke på samma sätt kan utföra av två skäl: dels därför att han lever omedelbart sitt liv, då han handlar, dels därför att den andres värdering är bestämt av dennes subjektiva värdesystem. Den handlande individen handlar, den kännande känner; denna handling och denna känsla innehålla också en värdering, men av föremålet för handlingen och känslan. Den inkännande åter värderar därjämte den handlande individen själv. Sympati är principiellt något annat än identifikation, emedan den innesluter en värdering som är främmande för föremålet i dess omedelbara

liv. Denna värderings resultat objektiveras och förtätas med föremålet självt. En person »ser sympatisk ut»: det sympatiska tyckes ligga på samma sätt som personens egen känsla i själva anletsdragen. En hjälte har en glans, som den uppfattande, men icke han förnimmer.

4.

Man har förklarat inkännandet som ett uttryck för efterhärmningsdrift och fattat dess process såsom en »inre efterhärmning». Med denna teori har hos vissa forskare förmält sig en från James och Lange utgående sensualistisk känsloteori, som man tillämpade på de estetiska känslorna. Estetiskt behag eller misshag och estetiska kvaliteter över huvud, som man inlägger i föremålen, skulle vara en projektion av egna organförnimmelser. Dock äro dessa åskådningar logiskt oberoende av varandra. Imitationsteoriens anhängare mena att efterhärmning eller tendens till efterhärmning framkallar de känslor, med vilka uttrycksrörelserna äro associerade, men denna uppfattning behöver icke innebära att de estetiska känslorna *äro* de organförnimmelser, som ledsaga tendenser till rörelser eller utförda rörelser.

Livlig diskussion väckte två författare Vernon Lee och Ansthruther Thomson med en avhandling Beauty and Ugliness (Contemporary Review, 1897). De ville här uppvisa dels att vår uppfattning av föremålens form bildas av vissa organförnimmelser, dels att den estetiska känsla, varmed vi uppfatta dem som sköna eller fula, intet annat är den angenäma eller oangenäma känsla, som tillhör dessa organförnimmelser. Då vår blick iakttar en urna, sker följande: när vi fixera dess bas, trycker vår egen fot mot marken; därpå ledsagar man höjningen av urnans kropp med en höjning av ens egen kropp, och man följer med en lätt känsla av tryckning nedåt på huvudet fixerandet av krukans övre rand. Samtidigt bringa krukans likfor-

made sidor de båda lungorna i ett jämnt spel; den sig vidgande böjningen av krukans sidor ledsagas av en inandning, då ögonen röra sig uppåt mot krukans bredaste del. Därpå begynner en utandning och lungorna synas långsamt falla samman, då ögat följer krukans inåtgående kurva. En jämnt fördelad serie av kroppsliga ackommodationer har sålunda ledsagat uppfattningen av synbilden. Det är dessa organförnimmelser, särskilt förnimmelserna av jämvikt (fötternas tryck mot marken) och av andningsrörelserna, vilka bilda vår uppfattning av krukans form; den estetiska känslan för föremålet är dessa organförnimmelsers angenäma eller oangenäma karaktär.

Lipps har ägnat denna teori en skarp kritik (dritter ästhetischer Litteraturbericht i Archiv für Philosophie, 6, 1900). Den estetiska lusten är enligt honom icke lusten vid dessa organförnimmelser; dels äro dessa i sig själva icke märkbart lustbetonade, dels äro de ej av estetisk art; vidare har Lipps icke kunnat konstatera en rad av de angivna förnimmelserna vid föremåls betraktande, och dessutom gick den estetiska lusten förlorad, när han uppmärksammade sina kroppsrörelser; slutligen inställde sig kritikern i full kroppslig jämvikt och utförde de skildrade andningsrörelserna inför ett likgiltigt eller fult föremål utan att det förändrade sin likgiltiga eller fula karaktär. Även Groos medger att de engelska författarnas uppgifter gå utöver det normala även inom den motoriska typen och att bredvid individuell anläggning här stundom autosuggestion säkert spelat in (Groos, Spiele der Menschen, s. 427).

Organförnimmelsers inflytande på vad Wundt kallar »estetiska elementarkänslor» hade tidigare påpekats, ehuru man icke dragit så vittgående konsekvenser. I sin avhandling Über das optische Formgefühl ville Robert Vischer i anslutning till undersökningar av Wundt visa, hur t. ex. den horisontala linjen är tillfredsställande, emedan vårt ögonpar har ett horisontalt läge, men den vertikala linjen kan verka störande, emedan den fordrar en mera komplicerad funktion av ögat; över huvud berodde

intryckens olika karaktär »på objektets likhet eller olikhet först med ögats och vidare med kroppens hela byggnad». Wundt har utförligt behandlat ämnet i Grundzüge der fysiologischen Psychologie (D. III). Han tillmäter organförnimmelserna en måttlig betydelse för det estetiska livet. Vid analys av de rytmiska känslorna skiljer han känslorna av behag och misshag som de formala beståndsdelarna i den estetiska verkan och de innehållskänslor eller affektiva känslor, som rytmen uttrycker. Det vore blott dessa senare känslor, som inläggas i objektet eller som »inkännas». Dessa innehållskänslor kunna vara av helt annan art än de förra: en melodi kan uttrycka sorg, en sorg som inkännes, men tillika genom sin rytm utöva en behaglig verkan.

Bättre begrundad än sensualistisk estetik framträder imitationsteorien. Sociologer och psykologer ha i senare tid uppmärksammat efterhärmningens betydelse för kulturlivet. Man erinrar sig hur Tarde ville förklara det historiska livet som ett växelspel mellan det suprasociala initiativet och efterhärmningen; sin uppfattning av efterhärmningens betydelse sammanfattade han i paradoxen: samhället är efterhärmning. Efterhärmningens förhållande till det estetiska livet har framför andra Groos undersökt. Han fann att en viss grupp av människornas lekar voro efterhärmningslekar (Spiele der Menschen, 1899). Han utvecklar med utgångspunkt härifrån att den konstnärliga verksamheten och njutningen vore att betrakta som en den inre efterhärmningens lek. Åberopande bland andra Groos samt Lees och Thomsons nämnda avhandling har inom svensk-språkig litteratur Yrjö Hirn betonat efterhärmningens betydelse särskilt för den konstnärliga njutningen (Konstens ursprung, 1902).

Med inre efterhärmning förstår Groos ett inre medlevande. Men detta medlevande är icke en blott »hjärnprocess», vid vilken minnet av förgångna rörelser och hållningar sammansmälta med det sinnligt iakttagna, utan en verksamhet, vari ingå motoriska processer av mångfaldig

art, som visserligen icke andra kunna märka. Groos menar att denna komplex av begynnande rörelser ger inkännandets process det liv och den värme den äger. I ett följande arbete Der æsthetische Genuss har Groos emellertid reserverat sig mot vad han anger som en missuppfattning av hans lära: att han skulle vilja »upplösa skönheten i organförnimmelser» (s. 66). Känslan har en värderingssida som är något kvalitativt annat än dess föreställningssida, inbegripet organförnimmelserna. Men Groos hävdar att organförnimmelserna ge den estetiska njutningen en större friskhet och att de därmed utgöra ett icke oviktigt plus till denna: »I den djupa gripenheten av den sköna formen visar medvetandets helhetstillstånd egendomliga beståndsdelar, vilka, som jag tror, blott kunna förklaras genom hänvisning på motoriska processer av imitatorisk karaktär och de med dessa förbundna känslorna» (a. a., s. 56—66).

Mot denna Groos' lära invänder Lipps: Glädje vid min inre efterhärmnings lek är glädje vid min lek, men icke vid objektet. I efterhärmningen stå den efterhärmande och hans efterhärmning gent emot det efterhärmade. Efterhärmning betyder att göra en kopia av ett original. Men i den estetiska sympatien finns det ingen motsats mer mellan subjekt och objekt, mellan kopia och original. Original och kopia äro här omedelbart ett. Den estetiska glädjen är glädje vid objektet, så vitt jag finner mig i det. Denna verkliga upplevelse av objektet infinner sig inte inför vilket objekt som helst: därtill fordras en kraft, en längtan i mitt väsen att förverkliga sig i objektets tillvaroform. Detta objektiva som jag upplever är därmed tillika det fria uttrycket av mitt väsen. Men Lipps finner att skillnaden mellan hans och Groos' åsikter, sådana denne utvecklat dem i sitt senare arbete, är obetydlig; hans namngivning av den estetiska uppfattningen som en inre efterhärmning leder emellertid till missförstånd.

Men om Lipps föranlett Groos till en utveckling av hans imitationsteori, som närmar sig den förres Einfüh-

lungslära, så har å andra sidan utan tvivel Groos' teori givit Lipps impuls till den ingående diskussion av den inre efterhärmningens och inkännandets förhållande till varandra, som man möter i hans året efter Groos' Der æsthetische Genuss framträdande Grundlegung der Ästhetik (1903). Här bestämmer Lipps inkännandet som »efterhärmningens innersida» (s. 120 och följ.). Den yttre efterhärmningen är det faktiska yttre utförandet av rörelser. Men »den inre efterhärmningen» — Lipps upptar sålunda här Groos' uttryck — visar ingen skillnad mellan föremålet, akrobaten på scenen, för att anföra Lipps' exempel, och mig där nere, utan jag identifierar mig med honom, känner mig i honom. Inkännandet eller den inre efterhärmningen är ett upplevande av den inre viljehandling, som uttrycker sig i den yttre handlingen. Lipps fasthåller på grund därav att inkännande är det riktiga uttrycket för processen. Efterhärmning betyder att handla efter en förebild. Men inkännandets inre handlande har ingen förebild, då jag i inkännandets akt är ett med föremålet. — Rörelseförnimmelsernas betydelse för inkännandet bagatelliseras av Lipps. I det yttre handlandet, såsom då jag bestiger ett berg, upplever jag visserligen rörelseförnimmelser, men de ha för mig ingen betydelse: ju mer jag är upptagen av vad jag vill utföra, dess mindre vet jag om de kroppsliga upplevelser, som därvid inställa sig: jag prövar markens fasthet, ser till om jag kan kliva på den och den stenen, riktar min uppmärksamhet på närmare och avlägsnare mål. Ännu mindre roll spela dessa organförnimmelser i inkännandet. Reflexionen säger mig kanske att den människa vars rörelser jag åskådar upplever sådana. Men ju mer jag medlever hans inre handlande, dess mer avlägsnas dessa organförnimmelser från mitt medvetande; föremål för mitt inkännande är blott strävan och det inre handlandet (a. a. 129—131).

Volkelt delar Lipps' uppfattning att efterhärmning är ett oegentligt uttryck för inkännandets egenart. Han hävdar gent emot Groos att rent associativt inkännande utan

mellanled av rörelseförnimmelser kan ge full estetisk njutning. Vid estetisk uppfattning av färger och toner komma rörelseförnimmelser enligt sakens natur icke i fråga. Rörelseförnimmelser kunna verksamt underlätta inkännandets process, men de ligga utanför känslornas område och sålunda utanför inkännandets centrala del (System der Ästhetik, I, s. 223—235).

Lipps och Volkelt ha utan tvivel rätt i sin mening att efterhärmning är en vilseledande beteckning för inkännandets process. Det råder en väsentlig, i objektens olika natur grundad skillnad mellan efterhärmning och inkännande. Endast det kan imiteras som föreligger givet. Vad som är givet är föremål i rummet och deras rörelser. Men en osynlig andlig verklighet är icke given. Man kan endast erfara den genom att uppleva den. Att uppleva den betyder att uppleva den i original; en imiterad andlig tillvaro är ingen tillvaro, men en logisk orimlighet, ett järn av trä.

Man kan sålunda imitera rörelser, men man kan icke imitera en själ. Man kan imitera känslouttryck, men icke känslorna själva. Om någon erfar de känslor, som äro associerade med rörelser han utför, så betyder det att han går in på, vill hysa de känslor han erfar; i samma stund han känner dem äro de hans. Pascal rådde att göra fromhetens gärningar för att bli from. Men om någon vill utföra fromhetens gärningar, så är han redan from. Utgår någon från ett annat andligt tillstånd än fromhetens och hyser han annat syfte än att förkovra sig däri, utför han fromhetens gärningar för att som Tartuffe därmed vinna sinnliga förmåner eller för att löjliggöra religiösa bruk, så blir han icke from.

Groos uppger att den dramatiska efterhärmningen begynner med efterhärmning av yttre rörelser för att fortgå till inkännande av det andliga tillstånd de uttrycka. Denna process förändrar icke inkännandets natur; om en åtbörd väcker en känsla, blir denna känsla därför icke en imita-

tion. Men i själva verket går förbindelsen mellan känsla och åtbördsspråk bland de vuxna människorna och inom kulturfolkens skådespelarkonst övervägande i motsatt riktning. Då en skådespelare inlär en roll i ett drama, så utgår han från känslor som dialogen, upptecknad i volymen eller i rollhäftet, uttrycker, och hans uppgift är att finna därtill svarande åtbörder; några åtbörder har han icke sett i manuskriptet och dem han icke sett kan han icke efterhärma. Men vare sig efterhärmade eller icke, kunna icke åtbörder vinna någon säkerhet, förrän man fullt fattat den känsla de uttrycka; känslan först ger åtbörderna styrka och naturlighet i övergångarna mellan skilda åtbörder. Skådespelaren måste först fatta känslan, innan han kan gestalta dess uttryck. Det är inkännandets fattning av ett föremål i dess helhet som inspirerar hans formning av hans material.

Den allmänt delade ensidiga uppfattningen av det estetiska inkännandet som lyckliggörande sympatikänsla (Lipps) eller sympatiskt medlevande (Groos) har bidragit att fördunkla uppfattningen av organförnimmelsernas roll i det estetiska intrycket. Den estetiska uppfattningen innebär en stor mångfald olika ställningar till föremålet, som icke låter sig underordnas indelningen i enkelt och sympatiskt inkännande. Den uppfattande kan känna föremålets känsla och samtidigt på mångfaldigt sätt ställa sig reserverad eller kritisk mot den. De estetiska intrycken innefatta en utomordentligt skiftande värdering.

Nu inverkar denna värdering avgörande på den estetiska uppfattningens förhållande till de imiterande uttrycksrörelserna. Det är icke, som Groos menar, att endast graden av livlighet i estetisk uppfattning bestämmer subjektets deltagande i imiterande uttrycksrörelser. Den uppfattande insätter nämligen en hämning gent emot tendensen till imiterande uttrycksrörelser i den mångfald fall, då han ställer sig reserverad mot objektet, ehuru han likafullt kan livligt uppfatta det, ja se det med sympati. Tendenserna till imitativa rörelser ha fritt spel endast i

det mindretal fall, då subjektet reservationslöst hänger sig åt föremålet och drömmer sig som detta.

Jag gick på en teaterföreställning för att genom introspektion vinna någon upplysning om motoriska förnimmelsers roll vid det estetiska intrycket. Man gav Björnsons Över förmåga. Första scenen är en dialog mellan den sjuka sängliggande fru Sang och hennes syster, en äldre dam. Redan denna scen har en patetisk underton: den visar fru Sangs utomordentliga hängivenhet för hennes make mirakelprästen och hennes kamp för att skydda honom själv och barnen för uttrycken av hans obegränsade religiösa tillförsikt. Scenen väcker deltagande för fru Sang och en livlig uppfattning av de växlande känslor, som systern visar inför de märkvärdiga underrättelser hon får av fru Sang. Åskådaren såg och hörde omedelbart i denna systers rörelser, minspel och i röstens skiftningar hennes medkänsla, hennes förvåning och hennes avgjorda reservation inför Sangs tro, men han förnam ingen ansats till sympatiserande uttrycksrörelser: hela denna gestalt, som jag förstod, var avgjort utom mig. Icke heller förnummos några tendenser till motoriskt deltagande i den sjuka fru Sangs uttrycksrörelser. Då jag med avsikt inställde mig på att upptaga sådana ansatser, upptäckte jag ett lätt motstånd däremot. Anledningen till detta motstånd, som gällde båda de uppträdande, blev icke alldeles omedveten. En man har icke lust att motoriskt engagera sig i en kvinnas uttrycksrörelser. I ena fallet bidrog härtill det kylande och nedslående intrycket av den dödsbleka fru Sangs sjuklighet, ett intryck, som på intet sätt försvagade utan stärkte den estetiska känslan för henne, men samtidigt gjorde åskådaren mera stilla. På invändningen om bristande själviakttagelse är att svara: det var inte så att därvid inte märktes begynnande uttrycksrörelser, men så att jag märkte att jag inte hade sådana. Det är en särskild förnimmelse: en förnimmelse att känna sitt motoriska system orört, lätt, fritt, utanför vad som försiggår. Här förelåg alltså en omedelbar asso-

ciation mellan sedda uttrycksrörelser och betydelse utan mellanledet av verkliga rörelseförnimmelser.

I första aktens följande scener är Sang huvudperson. Icke heller gent emot honom kände åskådaren motorisk sympati. Anledningen härtill var mycket tydlig. Jag trodde icke på Sangs tro. Jag ville därför icke krypa in i hans hud, men tvärt om hålla honom på avstånd från mig, iaktta honom kritiskt; jag kunde beundra honom, men blott på detta avstånd, han var inte min hjälte. Lika litet kom i fråga motorisk sympati för de komiska prästerna i andra akten. Också här framträdde bestämd motvilja mot imitation av deras uttrycksrörelser. Ingen vill identifiera sig med en löjlig person. Här stod den estetiska lusten tvärt om i ett direkt förhållande till avståndet mellan objektet och den uppfattande. En del av lusten vid komiska figurer härflyter nämligen ur åskådarens höjda självkänsla att icke vara som de, utan vara dem överlägsen. De inge emellertid icke blott ansatser till uttrycksrörelser, utan verkliga uttrycksrörelser, nämligen skrattets, men dessa tillhöra ett helt annat motoriskt område än de komiska människornas egna uttrycksrörelser. Dock märkte jag senare, vid erinring av dessa scener i dramat, ansatser till repetition av dessa prästers uttrycksrörelser: men detta ej i avsikt att sympatiskt inkänna mig, utan i böjelse att fasthålla det löjliga och att löjliggöra objekten för en tänkt åskådare.

Introspektionen hotade ge negativt resultat. Men plötsligt upptäckte jag att jag med motoriska ansatser följde en av de uppträdande: prästen Bratt, då han håller sitt långa verkningsfulla tal för prästerna. Jag kände tendens att sträcka ut armen med honom och därmed följande rörelseförnimmelser, tendens att intaga hans hållning och gå med hans steg, jag talade med hans kraftiga stämma, lutade mig i honom mot dörrposten med pannan stödd mot armen, gick med honom till fönstret och såg ut över landskapet. Vid reflexion över detta oväntade deltagande för en person, mot vars världsuppfattning jag också förhöll mig kritisk,

fann jag att det hade en utom skådespelets sammanhang liggande orsak. Jag önskade mig äga denna uppträdandes starka, fria uttrycksrörelser. Då jag gick från teatern, märkte jag emellertid att detta motoriska inkännande föll utanför det estetiska intrycket av dramat, ja, det skymde detta intryck, det besvärade mig att denna likgiltiga gestalt funnit denna återklang i mitt motoriska system, och jag upptäckte att det inte var så mycket vad han sagt, hans tals innehåll, som hans uttrycksrörelser, vilka levde i mig: det var skådespelaren mer än den av skalden sedda figuren som var föremål för inkännandet.

Två scener i Björnsons drama höja sig över de andra i gripande verkan: slutscenerna i dess båda akter. Vi stanna vid den första aktens. Fru Sang, den sjuka sömnlösa, somnar in, då klockklangen ljuder, varmed maken i kyrkan ringer in sin bön för hennes sömn. Verkan, som denna tablå utövar, stiger ännu mer med den följande: ett utbrytande fjällras fortskrider med ökat dån, scenen mörknar, förskräckelse råder bland människorna, men genom mörkret och bullret höres alltjämt kyrkklockans fjärran ljusa klang. Mångas ögon tårades i salongen vid denna klockas ljud. Den utövade verkan på blodkärlens muskler, på hjärtverksamheten, och framkallade dessa övriga förnimmelser i bröstet, mellangärdet, huvudet och över hela kroppen, som utmärka tillstånd av estetisk hänryckning. Men det var inte denna klockas särskilda välklang, stämningen, som sammanväxte med dess ljud, vilken utövade denna verkan. Samma klocka hade hörts i andra pjäser på denna teater och då utövat en annan verkan. Men klockklangen i detta drama grep åhörarna, emedan den förnams som en symbolbild av trons och kärlekens andemakt, som bevarar sig oförvillad i mörkret och raset. Den stora pjäsens väsentliga innehåll, Sangs tro och hängivenhet och fru Sangs hängivenhet, har förtätat sig i denna klockas späda och alla gränser trotsande klang. Varken den orörliga sovande fru Sang eller denna klockklang kunde här väcka imiterande uttrycks-

rörelser, eftersom de icke visade några rörelser. Över huvud utvecklades inga uttrycksrörelser alls på scenen, eftersom den i detta ögonblick låg i mörker. Klockklangen grep på grund av den väldiga betydelsens närvaro i det sinnliga ljudet. Det var blotta egenskapen av symbol, ett rent andligt innehåll sålunda, som skakade åskådarnas organism, och som här skapat en av de största scener den dramatiska dikten känner.

Vi sammanfatta de resultat, till vilka eftertanken över detta fall lett. Den betydelse man påstått rörelseförnimmelserna äga för det estetiska intryckets friskhet, visar sig ingalunda allmänt gällande. Det estetiska intrycket av ett föremål, som visar uttrycksrörelser, kan vara fullvärdigt utan att förnimmelser av imiterande rörelser eller rörelsetendenser ingå i intrycket. Ofta inträder inför föremålet en spärrning gent emot rörelsetendenserna, vilken beror på reservation av skilda anledningar mot objektet; men denna spärrning utesluter icke en livlig, ej heller en sympatisk uppfattning. Ofta föranleder föremålet uttrycksrörelser hos subjektet, vilka intet samband äga med föremålets egna uttrycksrörelser. Sådana uttrycksrörelser äro gråt och skratt, de karaktäristiska estetiska uttrycksrörelserna; i flertalet fall äro de icke imiterande uttrycksrörelser, men uttrycka subjektets säregna reaktion inför föremålet. Objektet kan för övrigt föranleda även andra icke imiterande rörelsetendenser; de rörelseansatser, antydande vrede eller angrepp, som boven i ett drama utlöser hos åskådaren, imitera inte bovens egna uttrycksrörelser. Kravet på sådana uttrycksrörelsers förekomst i det estetiska intrycket saknar mening i de många fall då föremålet icke erbjuder några uttrycksrörelser att efterhärma; och sådana estetiska intryck behöva icke vara fattiga utan kunna tillhöra de starkaste estetiska känslorna. Slutligen kunna rörelseförnimmelser vid identifierande inlevelse i objektets uttrycksrörelser fördunkla uppmärksamheten för objektets väsentliga sida. Dess väsentliga innehåll är den tanke, den känsla, den handling, som är föremålets andliga innehåll.

Vi bestrida emellertid icke att rörelseförnimmelser liksom andra vitalförnimmelser, som återge objektets förnimmelser, i många fall kunna uppträda och förstärka det estetiska intryckets friskhet. Sådana rörelseansatser inträda regelbundet vid det identifierande inkännandet i ett föremål, som visar uttrycksrörelser. De äro icke denna inlevelse men de uttrycka en del av denna inlevelses helhet. Strindberg har i novellen En häxa beskrivit ett sådant motoriskt inkännande. Han skildrar en ung kvinnas reservationslösa uppgående i den dyrkade unga mannen hon är samman med vid en festlig tillställning:

Nu talade han om hennes ögon, om hennes hår, om hennes händer och slutligen om hennes små fötter, och hon lyssnade bedårad. Hon kände sig försköonas, växa, fyllas med kraft från hans nerver, tappas på med ny blod av hans blod, andas med hans lungor, tala med hans läppar. Ibland kände hon sig förlorad, bortkommen, försvunnen och ville ta igen sin själ, som han sugit i sig, men det var så ljuvt att vara en annan än sig själv, att likasom företa en själavandring in i en annan starkare kropp, bäras av en annans ben, göra åtbörder med en annans armar, under det man själv försjönk i vila. Så var det han skulle komma och befria henne från arbetet att tänka, tala, handla; så skulle han komma liksom frälsaren, vilken bar allas synder och allas bördor; o så ljuvt att slippa leva själv och ändock leva.

Detta är en utmärkt beskrivning av ett motoriskt inkännande. Men det är att anmärka att denna skildring ingår som ett led i författarens psykologiska teckning av denna kvinnas karaktär: hon är en jämviktslös, nervös varelse, som utvecklar sig till ett spiritistiskt medium. Detta starkt motoriska inkännande är icke karaktäristiskt för det normala sympatiska inkännandet.

5.

Vi ha sett att estetisk åskådning innebär en mångfald olika ställningar av subjektet till föremålet. Detta hänvisar på att här råder en spänning, ett avstånd mellan

subjektet och föremålet. Subjektet uppfattar föremålet som ett från sig skilt objekt.

Denna uppfattning överensstämmer icke med Theodor Lipps' lära om inkännandet. Den innebär detta. Inkännandet är en identifikation av subjektet med objektet. Det fullkomliga inkännandet, säger Lipps, är ett fullkomligt uppgående av mig själv i det optiskt iakttagna och det jag där upplever, och det medger intet medvetande om något mig själv motstående jag. Det estetiska inkännandet är ett sådant fullkomligt inkännande. När åskådaren estetiskt iakttar en akrobat på hans lina, så är han försatt upp till honom, icke bredvid honom utan i honom. Detta betyder icke att åskådaren fäller omdömet att han är akrobaten. Han känner sig som akrobaten, men han fäller intet som helst omdöme. Omdöme och upplevelse äro skilda slag av själsprocesser. Omdömet att åskådaren är akrobaten är uteslutet ej av ett motsatt omdöme, men av ett motsatt vetande. Detta vetande gör sin tjänst utan att åskådaren reflekterar däröver. Det motverkar blott den yttre viljehandlingen: att åskådaren skulle uppföra sig som akrobaten. Till den inre handlingen står det i ingen som helst motsats (Ästhetik I, s. 122—124).

En förutsättning för inkännandets process är enligt Lipps en ursprunglig inrättning, enligt vilken åskådningen av främmande varelsers rörelser utlöser en impuls till motsvarande rörelser. Människokroppens rörelser uttrycka emellertid också inre tillstånd. Enligt en andra ursprunglig inrättning i vår natur finns ett ömsesidigt sammanhang mellan inre tillstånd och rörelser. Å ena sidan framkalla inre tillstånd rörelser: jag rör mig annorlunda, när jag är stolt än när jag är nedslagen. Å andra sidan väcka rörelserna inre tillstånd. Av sammanhanget mellan synbilden och rörelsetendensen och sammanhanget mellan rörelsetendensen och det inre tillståndet uppstår resultatet att synbilden av främmande varelsers rörelser medelbart äga tendens att väcka bestämda inre tillstånd.

Den estetiska åskådningen genomgår denna process.

Jag känner mig i synbilden av en rörelse strävande till utförande av denna rörelse. Denna strävan är efterhärmningens innersida. Det yttre efterhärmandet av akrobaten skulle ske där nere där jag står. Men efterhärmandets inre sida, inkännandet, känner ingen skillnad mellan mig och akrobaten. Inkännandet gäller dock icke akrobatens enstaka viljehandlingar. Det för mig betydelsefulla är det hela inre tillståndet, varur handlingarna framgå, personligheten med dess vid handlingarna knutna affekter: känslorna av frihet, lätthet, stolthet, som akrobaten vid sitt uppträdande känner (a. a. 121, 131—134).

Innehållet i detta estetiska inkännande är, betonar Lipps mångfaldiga gånger, jag själv, som objektiverar mig. Vi bygga upp den främmande personligheten ur den egna personlighetens drag (s. 106). Den egna personligheten är det vi utöver det omedelbart iakttagna finna i det sköna (s. 158 och 193). En betraktelse Lipps mera flyktigt anställt i avhandlingen Ästhetische Einfühlung att det jag, som objektiveras, är ett överempiriskt jag, som går ut över det vardagliga, har han i sin estetik lämnat. Det objektiva momentet i inkännandet ligger enligt honom i det andliga jagets bortryckande från den egna psykofysiska personligheten. Inkännandet är »ett frivarande i tanken från mig, utom för så vitt jag är betraktande i det sköna objektet och därvid känner mig (s. 213, spärrning av Lipps).

Lipps' tolkning av den estetiska processen är till en sida tvivelsutan riktig: då den betonar att den estetiska åskådningen förnimmer föremålets känsla. Men hans identifikation av föremålet och jaget förvandlar den estetiska åskådningen till en självåskådning. Därmed försvinner den spänning av oändligt skiftande art, som råder mellan jaget och föremålet för inkännandet och som ger inkännandet den kvalitet, som skiljer den från självåskådningen.

I samma ögonblick en identifikation av den uppfat-

tande och akrobaten i Lipps' exempel ägde rum, skulle uppfattningen ändra karaktär. Åskådaren skulle då känna sig som abrobat, med vilja helt riktad på uppgiften, med tyngden av ofullbordad handling över sig, med akrobatens av hans synkrets begränsade värdering av sitt jag. Men nu förnimmer han icke så. Nu förnimmer han, om vi antaga det för Lipps gynnsammaste fallet, sympati för akrobaten. Men akrobaten känner icke på samma sätt sympati för sig själv. Han lever i handling och förnimmer sig handlande. Man känner sympati för en annan varelse, men inte för sig själv, så vitt man är omedelbart verksam; och inträder en känsla av sympati för det egna jaget, så innebär detta ett tillstånd av självbetraktelse, varvid jaget betraktar sig som ett främmande jag. Sympati betyder ett medkännande med ett jag, förbundet med medvetande att detta jag är ett särskilt gällande, från det egna i detta ögonblick skilt jag. Sympatien riktar mig med uppfattningen av andra jag, som jag dock aldrig förblandar med mitt. Gjorde jag det, så inträdde kaos i det praktiska och i det estetiska livet.

Den estetiska uppfattningen stannar icke vid en sådan känsla av sympati. Föremålet väcker därjämte subjektiva känslor hos mitt reala jag, och dessa äro icke enbart lustkänslor. Så vida det estetiska objektet visar fullkomning av någon art och därmed i sympatien med denna väcker lyftande känslor, väcker det å andra sidan känslor av förödmjukelse över egen brist. Också akrobaten kan väcka frågan: vari är jag så skicklig som akrobaten? Dessa olustkänslor stärka i sin tur sympatien för akrobaten till beundran och höja därmed det estetiska intrycket. Å andra sidan utövar det estetiska objektets egenart en suggererande verkan på den åskådande individen. Visar det sådana egenskaper som skicklighet, kraft och mod, så eggar det åskådarens längtan att äga sådana egenskaper och inträder därmed som ett motiv i hans liv. Det estetiska objektet utövar på mångfaldigt sätt en upphetsande verkan på individen. Denna upphetsande verkan utgör en del av

det estetiska intrycket; att utöva den är till och med dess innersta mening. Det estetiska intrycket bildar en helhet över en utsträckt skala, vari det främmande objektet, föremålet för inlevelsen, är den ena polen och förnimmelsen av den egna upphetsningen den andra.

En samtidig förnimmelse av objektets egenart, av subjektets egenart och av subjektets och objektets skillnad kännetecknar all estetisk åskådning. Det centrala föremålet för estetisk uppmärksamhet är objektet, men i uppfattningen därav gör sig gällande en förnimmelse av subjektet och av dess och föremålets skilda art. Denna förnimmelse har stundom karaktären av en stämning, som inlägges i föremålet, men stundom stiger den till stor energi och utvecklas till ett affektbetonat omdöme, som fastslår avståndet mellan objektet och subjektet. Detta betyder med andra ord, att jaget värderar objektet. Det värderar objektet enligt dess förhållande till jagets värdesystem. Och samtidigt värderar subjektet sig självt i sitt förhållande till detta värdesystem och till objektet, som i åskådandets ögonblick införlivas med detta system. Lipps' identifikationsteori utesluter denna säregna värdering, som är själva livet i den estetiska åskådningen.

Konstnärlig åskådning betyder sålunda icke ett helt uppgående i föremålet. Den är i sitt innersta väsen en förbindelse mellan ett jag och ett du. Den är en fortgående dialog mellan jaget och föremålet. Detta gäller också identifierande inlevelse. Den är under alla förhållanden ofullständig. Jagets brist ger drömmens föremål dess åtråvärda karaktär.

Konstnärlig uppfattning riktar jaget med kärlek till det som självständigt är. Den eggar därmed den åskådande själv. Det sköna drar honom hän mot sitt fullkomligare liv. Det blir konstens uppgift att egga och lyfta. Men den fyller denna uppgift genom att visa för individen skillnaden mellan honom och föremålet. Såsom månen drar havsvattnet ur klippornas trånga klyftor, skall

konsten draga människans känsloliv mot det öppna ur instängning i kroppens och omgivningens fängelse. Denna dragning och det sorl av känslor, som den väcker, kännetecknar konstnärlig uppfattning. Den är icke föremålets stilla spegel.

6.

Lipps' estetik är en psykologiserande utveckling av Schopenhauers lära om den estetiska kontemplationen. Schopenhauer ansåg att individen i den konstnärliga hänryckningens ögonblick undflytt sig själv och viljelöst åskådande sjunker i föremålet. Denna lära är en saga. Estetisk uppfattning är en helhet av åskådande och egen känsla. Som denna helhet blott förstår den ett värdefullt föremål. Förstående är värdering. Värdering är omdöme. Omdömet är åskådningens brinnande kärna.

Fäller åskådarens sinne intet omdöme inför föremålet, så är det för honom dött och obegripet. Först i det nu föremålet väcker omdöme, uppstår levande konstnärlig åskådning. Den konstnärliga åskådningen fortgår under en sammanhängande följd av omdömen om föremålets sanning eller oäkthet, betydelsefullhet eller obetydlighet, sköna eller motbjudande natur. Det är de konstnärliga föremålens liksom alla värdens syfte att utmana: de utmana den mötandes omdöme.

En sak är att ha ett omdöme, en annan att i bestämda satser meddela det. Uppgiften att uttrycka ett omdöme är ett särskilt arbete, och det kan leda bort från den omedelbara åskådningen. Men denna spänning mellan åskådning och arbete att forma ett omdöme råder mellan all insikt och dess meddelande. Den ger icke anledning att beteckna konstnärlig åskådning i och för sig som omdömesfri. Förmågan att åskådliggöra sitt konstnärliga intryck och uttrycka sina konstnärliga omdömen är en särskild konst, skild från konstnärlig åskådning. Det är kritikens konst.

Men visserligen ha konstnärlig uppfattning och omdömets framförande ett samband. Den starka uppfattningen vill format omdöme, bryter ut i omdöme.

Konstnärlig kritik är därför ett tecken på att konstnärlig åskådning lever i ett folk. Konsten och kritiken äro ett sammanhängande liv. Konstverket går mångfaldigt skimrande genom skilda själars atmosfärer. Det får del av andra människors själ. Kritiken kan fördjupa dess symboliska karaktär.

SJUNDE KAPITLET.

Anlagets värld.

Den gestaltade personligheten och anlaget. — Hur vetande uppstår om anlagets värld. — Erfarenhetens betydelse. — Anlaget och ansvarigheten.

1.

Individen ger de människor han tänker det liv de äga för honom, de leva i honom, och om de äro föremål ur historien och dikten, ingenstädes eljest, de måste vara en del av hans själ. Men samtidigt uppfattar han dem som självständiga subjekt. Han sätter en avgjord skillnad mellan sig och dem. Han vet, och det kan visas, att han är helt annorlunda. Vilket är då det andens förråd, varur han hämtar sin insikt?

Goethe säger i Dichtung und Wahrheit (Elftes Buch) att alla bättre artade människor vid tilltagande bildning finna att de ha att spela en dubbel roll i världen, en verklig och en ideell. »Vad för en verklig roll tilldelats oss, erfara vi blott alltför tydligt; vad den andra beträffar kunna vi sällan komma till klarhet om den. Människan må söka sin högre bestämmelse på jorden eller i himlen, i nuet eller i framtiden, så blir hon dock i sitt inre utsatt för ett evigt vacklande och utifrån för en alltid störande inverkan.» Han fortsätter med en betraktelse över böjelsen för romanläsning. Han finner den innebära en oskyldig strävan att likställa sig med något högre. »Är då det borgerliga

livet så mycket värt eller taga dagens behov människan så helt i anspråk, att hon måste visa varje skön fordran ifrån sig?»

Denna betraktelse gömmer svaret på vår fråga. Människan spelar i världen två roller. Hennes verkliga roll är hennes gestaltade personlighet med de talanger hon uppövat, den begränsning hennes natur och hennes omgivning ålagt henne, de böjelser som behärska henne och de förtjänstfulla drag hon under livets prövningar vunnit. Men denna roll uttömmer icke hennes behov. Hon spelar dessutom en ideell roll i sin dröm. Hon lever där ut böjelser som livet tillbakaträngt.

Bortom människans gestaltade personlighet, utestängd av vanor hon förvärvat och beslut hon fattat och fattar, ligger en stor värld: anlagens värld. Den innehåller de böjelser och den skapande förmåga som äro anlagda hos individen, men som förverkligade anlags hämning och det yttre livets tryck hållit tillbaka i det oföddas undervärld. Men dessa anlag göra sig påminta. De framträda som antydningar i jagets liv. De spöka i dagdrömmar.

Den verkliga personligheten, som byggts av de minnen livet givit och de förmågor individen inövat utgör en minimal del av hans möjligheter. Den är en under hans liv tillbliven skapelse. Den är tillfällig i den mån en tillfällig yttre omgivning framdrivit vissa anlag.

Från begynnelsen är var människa närmast en naturvarelse med oformade anlag. Snart hämmar uppfostran vissa drag och framdriver andra. Allt som den enskilde fortskrider i livet, kuva de i samhälle ordnade och med makt utrustade människorna även betonade anlag hos honom. Särskilt en böjelse, en av människans starkaste, stäcka trånga förhållanden hos den stora massan: maktdriften. Jeppe, passad av betjänter i baronens säng, uppenbarar en större och farligare Jeppe än den vi lärt känna på backen utanför hans stuga, tämd av mäster Erik i hustruns hand. En människas individualitet flyter ut till och formas efter omgivningens begränsande byggnad, den ger en bild

lika mycket av dess konturer som av hennes egna böjelser. En personlighets gestalt är en gemensam skapelse av individens utvidgningssträvan och omgivningens tryck.

Samtidigt med yttervärldens inverkan har pågått en inre tävlan mellan anlagen om herravälde. Från början väljas spontant de verksamhetssätt, som närmast ligga för individen. Livet söker sig överallt fram på de vägar, som äro lättast framkomliga. Andra anlag, vilkas utbildning fordrat mer ansträngning, få ligga obegagnade. Individen undgår dock sedermera icke en strid mellan skilda, starkt betonade anlag. Han måste offra en del av sig själv. Sinnliga böjelser kväva ibland redan utpräglade begåvningar. Berzelius trodde att J. H. Palmér var en framtidsman i kemien; men han vek av, och ett flegmatiskt temperament hindrade honom att fullt utveckla även hans litterära anlag. Ofta är valet av yrke svårt redan av inre skäl. Men vilket än en personlighet väljer, så avgör det i väsentlig grad hans själs innehåll och hans personlighets gestalt. Olika yrken fordra olika ansträngning, olika människor, olika tankevärldar.

I allmänhet har livet gestaltat sig som det kunnat för människorna, och det är något ofullgånget hos dem. Räddhåga för tillvarons osäkerhet, brist, sjukdom, laster och missgrepp ha hejdat de flesta nedom deras möjligheter och framdrivit en mer eller mindre vanställd individualitet. I det verkliga livet är en personlighet en genom erfarenheter, vanor samt vissa klarsynta val och moraliska ansträngningar uppkommen, bisarrt sammansatt utbildning av ett urval tendenser.

Denna individualitet undergår en ständig förvandling. En eller annan egenskapsgrupp riktas alltjämt och utvecklas till mästerskap, andra förminskas och falla ur betraktande, andra träda fram ur anlagets värld och vinna välde. En personlighet är sålunda aldrig strängt begränsad eller avslutad. Det pågår en ständig rasering och ett ständigt uppbyggande. Individualiteten är långt ifrån en evig, oföränderlig, över tidslivet höjd substans, sådan bland filosoferna framför andra Schopenhauer bestämt den.

Individualitetens byggmästare är modet. Tillvarons väsen, sådant det framträder i tidsprocessen, fordrar modet. Varje verk och varje drag i en individualitet, varmed den vinner ökad enhetlighet och avpressar livet mening, måste viljan framdriva. Men allt som måste förvärvas är framtida. Allt framtida är osäkert till gestalt och värde. Vill människan vinna något, måste hon våga något. De klenmodiga vika undan för risken. Därmed dömas de att sjunka ned i automatism. Deras liv blir ett maskerat förflutet. De inleda ingen framtid.

Men var människa kämpar till slut en ojämn kamp mot vanornas och åldrandets mekanisering. Mången erfar att den gestaltade personligheten med den förmåga den äger och de böjelser som behärska den, ingalunda täcker hennes anlag. Hon kan stundom känna sin individualitet som en roll, som är ledsam att spela, ja, som ett fängelse hon vill lämna. Strindberg ger i Spöksonaten en groteskt tragisk bild av ålderns mekanisering: man ser en samling stelbenta, darrhänta, var dag samma handlingar utförande, samma ord sägande, samma tankar tänkande marionetter; och likväl bevara alla en flämtande låga av fri själ, som älskar, ångrar och innerst längtar efter förlossning. Så stäcka vanorna och åldern till slut varje människas utveckling, men så vitt hon längtar till något annat och högre än det hon är, visar hon sig vara något förmer än sin vunna personlighet.

En människas individualitet är sålunda blott en anspråkslös nyodling, som blir hennes hem för detta liv. Bakom den växer anlagens urskog. Den blir drömmens skog.

Anlagets värld är den psykologiska förutsättningen för människokunskapen. Det väckta anlaget tyder för den begränsade individen det ständigt förbidragande tåg av människobilder, som den levande samtiden, dikten och historien bjuda honom. Detta anlag gör honom samhörig med mänskligheten. I kraft av detta anlag förmår han

som tänkande spränga sin trånga individualitet och förena sig med mänsklighetens stora värld.

De enskilda kunna blott ofullkomligt av egen kraft lyfta i dagen önskvärda anlag. Lämnades de åt sig själva, skulle de till större delen ej erfara dem eller fattade av tvivel låta dem åter sjunka i det medvetslösas natt. Men förebilderna väcka och stärka individerna. Historieskrivningens och konstens eggande och lyftande verkan och människornas förmåga att hjälpa varandra beror därpå: att främmande individualiteter, som hunnit längre i en viss riktning, förmå väcka till liv andras dolda anlag. Människorna bära gemensamt upp mänsklighetsriket.

Konsten och religionen ger människan tröst för hennes personlighets trånghet, men också kraft att utflytta dess gränser. Religionen springer ur hat och leda över individualitetens begränsning och i livet fortgående automatisering. Den himmel, som några religioner utlova, är det tillstånd, i vilket denna kropp med dess futtiga roller avkastats och obegränsat utrymme givits åt det mänskliga anlaget. Nirvana är melankoliens himmel, vars frihet innebär icke bara frihet från vana men frihet från att vilja. Liksom råttfångaren går fram och spelar råttorna i floden, så driver konstens och religionens hemlandsmelodi människornas skaror ut att svalka och söva sin trista individualitet i den vida möjlighetens hav.

2.

Den som lever ett fredligt vegeterande liv kan icke vinna någon mera livlig erfarenhet av anlagets värld och därför icke heller en mera säker människokunskap. Den medelmåttiga egoisten kan icke heller bli någon människokännare. Föremålet för hans uppmärksamhet är blott hans egen trånga person. Människorna äro för honom skuggvarelser. Han har för korta tankar eller tankar som tröttna, han kan ej följa med.

För att man skall vinna kunskap utöver sitt givna jag måste erfarenheten ge en impuls som väcker eftertanke. Den erfarenhet, som väcker eftertanke, är erfarenhet av hämning. Erfarenheten av ett yttre tryck, eller av ett inre, en brist i individens natur, väcker längtan till en annan mera tillfredsställande gestaltning av livet och samtidigt fruktan för en liknande ännu svårare situation än den han lider av. Ur denna hämning, erfarenhetens levande punkt, springa samtidigt upp aningar om två nya och motsatta världar, livets paradis och livets helvete. Härmed börjar individen förstå människolivet, både den del därav som är under honom, sämre och osällare än han, och den, som är över honom, mäktigare och bättre än han.

Men det är lättare att förstå den del av livet som ligger under individen än den del, som är ovanför honom. Ty världen nedanför den normala och den goda världen innehåller det övervunna; dess tendenser ligga redan färdigbildade inom individen; i tillstånd av disharmoni, av fysisk och psykisk förgiftning lockar den honom ned till sig. Flyktiga böjelser eller ögonblick av trötthet i var och ens känsloliv eller kroppsliga liv ha givit honom antydningar, som hjälpa honom att fatta brottslingars eller sinnessjukas själsförfattning.

De underlägsna åter förstå icke lika lätt de som äro över dem. De som icke längta till något över dem själva, sluta sig emot denna högre värld i agg eller i likgiltig ovetenhet. Men för att värdesätta människolivet och förstå allt i sin art, måste man framför allt ha lärt känna de högre känslorna. De ge måttet för allting: de upplysa, som Spinoza säger om ljuset, sig själva och skuggorna. Den uppriktiga igenkänner det oäkta i alla utklädnader, den hängivna förstår det medelmåttiga. Men den oäkta tar det oäkta i konst och i liv för kontant.

3.

Det sagda har antytt den betydelse erfarenheten äger för människokunskapen: erfarenheten gör människan levande och eftertänkande på en punkt.

Var människas erfarenhet är högst begränsad. Vart föremål för förstående har sin individuella karaktär. Men om föremålet liknar den upplevelse den uppfattande gjort, så strömmar denna upplevelse in i föremålet och ger livets vikt och färg åt det liknande.

En psykiater bör ha gömd i sin historia någon levande erfarenhet om tendens till neuros och psykos, han måste veta vad det betyder att vara sjuk. Detta är en förutsättning för att han skall äga nödvändig finkänslighet och tolerans samt den inbillningens uppfinningsrikedom, som småningom löser ett nytt fall — och varje fall är nytt. Han behöver icke och kan icke ha erfarit allehanda sjukdomsarter, men något måste han veta orubbligt, han måste förnimma sina patienter som kännande egna liv.

Så fordrar varje kall, vars föremål är det individuella människolivet, en omedelbar verklighetsupplevelse. Den kännetecknar den riktiga författaren. Att sakna den är just att vara dilettant. Dilettantens skildringar äro icke levande, men skuggor av verkligheter och som sådana torra och fadda. De äro också osäkra och kunna när som helst göra ett steg in i det löjliga. På samma sätt är en levande erfarenhet nödvändig för en historiker. Den ger åt föremålen för hans uppfattning verklighetens tyngd och det kändas förtroliga karaktär. Erfarenheten av vår tids krigstillstånd har skjutit sig emellan oss och den historiska verkligheten. I det denna erfarenhets genomskinliga bild förtätas med denna historiska verklighet, förstå vi klarare forna tiders nöd, patos och upprorsrörelser.

Takt vare sig i livets lägen eller i konstnärlig uppfattning röjer en erfaren person. Takt är människokunskapens blomma. Den är tecknet att man fattat andra per-

sonligheter. Den väcker aktning, emedan den antyder den eld, som fordrats att göra erfarenhet och emedan den visar ett sympatiserande sinne. Taktlöshet väcker ringaktning, emedan den antyder slöhet eller i varje fall likgiltighet, om ej fiendskap.

Vart människoliv är så mångfaldigt, att det gett utkast till ofantligt mycket som ligger utanför individens härskande erfarenheter och egenskaper. Hans karaktär är blott den del av hans tendenser, som slagit igenom och vunnit stadga och varaktighet. Men andra anlag ha också någon gång trängt sig fram i hans historia och där lämnat spår. Människolivet som rör sig utanför honom, vare sig i nuets verkliga eller i historiens och konstens ideella värld, väcker minnet av dessa spår. De indiktas då i föremålet och bidra att ge hållning åt individens föreställning om likartade karaktärer och lägen.

4.

Var del av anlagets värld vänder sig, när uppmärksamheten faller på den, till framryckning mot förverkligande i individualiteten. Men det finnes många grader av avstånd som skilja tendenserna i anlagets värld från den gestaltade personligheten. Då emellertid karaktärer, känslor, öden, som historien eller dikten berättar om, väcka en livlig affekt hos individen, är detta ett tecken att de stå honom nära. De förråda vad han särskilt önskar eller fruktar. De yppa att karaktärer eller tilldragelser av liknande art varit skisserade i hans eget liv.

Ett sådant visat intresse bidrar till uppdagande av en persons egenart. Detta förhållande är känt för historieskrivningens psykologer. Det är en princip, från vilken litteraturforskare mer eller mindre medvetet utgå att de poeter en skald beundrat och efterbildat, de gestalter i historien och dikten han älskat och i synnerhet sådana han själv i sin tur framställt, i något avseende och i någon

grad böra likna honom själv. Frödings förkärlek för Byron, Georg Brandes' för Voltaire ge upplysning om dem själva.

Men en sådan karaktärstolkning fordrar varsamhet. Man måste veta att bestämt uppehålla gränsen mellan den verkliga individualiteten och anlagets värld. Man måste skilja psykologen och hans föremål, diktaren och hans figurer. Man måste förstå att historikerns, psykologens, diktarens arbete äger rum under utpräglat medvetande att vad som rör sig i deras själ gäller en annan människa, producerar hennes själssammanhang och icke deras. Blygsel, om ej fruktan för de sociala följderna, skulle hindrat dem att framställa detta själssammanhang om det vore direkt deras eget. Dostojevski skulle inte med betraktarens ro kunnat undersöka och framställa alla enskildheter i en själsutveckling, som leder till brott, om han själv begått ett brott.

Ansvarig är individen för sina handlingar, ej för sin människokunskap.

ÅTTONDE KAPITLET.

Diktaren och hans gestalter.

Strindberg och hans härskargestalter. Goethe och Werther. Det poetiska snillets psykologiska egenart.

Särskilt uppenbar och märkvärdig kan framstå anlagets övergång till en färdig ideell gestalt i den episka eller dramatiska diktens tillblivelse. En skalds förhållande till sina diktade personer bildar ett stort forskningsområde. I allmänhet har man, där man funnit likheter mellan en diktares erfarenheter och personlighet å ena sidan och hans figurer å den andra, varit böjd att stanna vid denna likhet. Man glömmer lätt diktningens omgestaltande process. En diktad figur är både rikare och fattigare än urbilden. Den är fattigare, ty merendels ger en diktare däri blott en sida av sitt personliga liv, rikare, ty denna sida är dels förstorad, dels kompletterad med andra samstämmiga egenskaper eller erfarenheter, vilka icke äro betonade eller saknas hos författaren. En stor författare diktar en mångfald oförenliga karaktärer, den ena ej mindre sann än den andra. Skulle man konstruera hans personlighet ur dem samtliga, finge man en vidunderlig bild.

Vad som tränger fram till befrielse i diktens verksamhetsform, skall för den diktande ha ett särskilt intresse; det är ej sagt, att de gjorda erfarenheterna eller den gestaltade personligheten äga det. Den del av sina aspirationer man levat ut, har fått sin lön. Det kan vara att människan ville leva det genomlevda om igen; kärlek till det

verkliga är också en inspirationskälla till dikten. Men i synnerhet blir det dock de icke gestaltade möjligheterna, som finna utlopp i poetiskt skapande. Dikten är den särskilda sfären för deras befrielse. Den utsäger vad människan kan önska eller frukta. I så måtto utgör den, vare sig den skapas eller njutes, en väsentlig del av livet. Blott en del av de möjliga mänskliga karaktärerna förverkligas i det historiska livet, en annan del förverkligas i dikten. I dess värld är människan fri. Där har hon ännu, hur bunden eljest eller driven av åren allt närmare dödens brant, alltjämt de fria alternativen kvar.

Skalden väljer sålunda allt efter sin personlighets art och lynnets behag ur människans två världar: den genomlevda och den möjliga. Diktkonsten framgår ur en sammansättning av dessa bägge världar av oändligt skiftande slag.

Några exempel må belysa denna uppfattning. Vi välja Strindbergs förhållande till en av honom föredragen karaktärstyp, individualiserande sig i ett antal diktade gestalter.

Strindberg har i ett flertal av sina dramer framställt härskaren. Man må erinra utom mindre roller hans Gustav Vasa, Carl XII, Gustav III, Birger Jarl, var för sig olika personligheter, men alla med det födda ledaredraget. Mest har han älskat och med största bravur har han framställt Gustav Vasa. Utom i några av hans historiska noveller uppträder Gustav Vasa i icke mindre än fyra av hans dramer, ungdomsdramat Mäster Olof, Gustav Vasa, mästerverket, skrivet samma år han fyllde femtio, samt i Siste riddaren och Riksföreståndaren från hans sista år. Det är sålunda en gestalt, som följt honom genom livet. Strindberg blir alltid lyckad, då Gustav Vasa är i närheten. Han synes utöva ett hälsobringande inflytande på Strindbergs lynne. Sådan Gustav Vasa uppträder i Strindbergs dikt, i sin skällande, ordnande, kujonerande och lugnande kraft, har Strindberg diktat honom i traditionens anda; han har levandegjort folkmedvetandets stelnade

figur. Han har framställt honom inte så undersåtligt och sonligt som Geijer och Snoilsky, utan med mera humör, med en frisk respekt, och hans figurs drastiska uttryckssätt och bistra, koleriska temperament överensstämmer med samtida uppteckningar. Men är det inte egendomligt, att Strindberg lyckats så särskilt, med denna kraft och denna stilenlighet, framställa Gustav Vasa? Inga personer kunna tyckas vara varann mera olika, den stora och enkla härskarfiguren å ena sidan, en av de yppersta typer av manlighet det historiska livet uppenbarat, och denna sammansatta europeiska författare, som i sin själ genomlider det slutande 1800-talets skilda disharmonier. En härskargestalt kunde icke bosätta sig i denne mans jämviktslösa nervsystem, som bestämde honom till växling mellan stolta triumfkänslor och svart depression, icke enas med hans ängsliga, mörka och misstänksamma sinne, hans alltför inbillningsrika och rörliga skaldesjäl.

Emellertid, vid närmare eftersyn, spårar man mitt i denna söndersplittrade karaktär en tydlig skiss till härskarfigur. Under alla känslans växlingar besatt Strindberg en naturlig självkänsla, grundad på vetskapen att vara den främste bland sitt lands samtida författare, närd av vanan att överallt vara medelpunkt för uppmärksamhet, stärkt av medvetandet om höga syften. Det roade honom att raskt avgöra en mängd samtidigt föreliggande ärenden, och ej utan en lätt chefton gav han folk i brev order och kommissioner. Han hade en enastående raskhet att sätta sig till arbetet och utföra sina poetiska konceptioner. Han var främmande för den lyriska personens lust att uppskjuta och avvakta den goda stämningen, han var alltid beredd och visade genom hela sitt liv en ovanlig verksamhetslust. Det första intryck Strindberg vid sammanträffande på äldre dar gav var av en gammal grand seigneur: han hade en ädel yttre hållning och en otvungen värdighet i uppträdandet. Det fanns utan tvivel spridda i Strindbergs själ karaktärsdrag, som äro betecknande för en härskarfigur.

Också visar verkligen Gustav Vasas auktoritativa väsen med sin förmåga att överblicka och snabbt avgöra en mängd ärenden någon släktskap med Strindberg själv. Diktarens egna erfarenheter på livets middagshöjd om Nemesis' oväder, som misstag sammandra, har på sidan därav gett sin kraft åt den religiösa livsvisdom som förlänar Gustav Vasa en tidsenlig ålderdomlig prägel och samtidigt för honom oss närmare, emedan den blottar en kännande människa bakom härskaren.

Men man finner snart att det inte går gott likväl att långt driva detta sökande efter likheter. De överensstämmande egenskaperna visa sig hos vardera ha en utpräglad särskild nyans. Cheftonen hos Strindberg var ingalunda genomförd genom hans liv: den framträdde vid blygsamma tillfällen i livet eller i ett utbrott någon gång i hans författarskap, såsom när han skriver i artikeln Olust i landet (1910): »År 1879 slutade jag Röda Rummet med dessa, då som hädelse ansedda ord: »Vad vet H. M. om rikets tillstånd och behov? Minnens I det?» Då man en gång ville göra honom till chef för det unga litterära Sverige, fann han bara rollen besvärande, den hindrade hans frihet, han ansåg sig diktare och sökare och inte chef. Och om Strindberg liksom hans Gustav Vasa hade talang för invektivet och för vredens starka vältalighet, så visar sig dock att Gustav Vasas slagfärdighet inte har den personliga Strindbergstonen; den är hans, Gustav Vasas egen.

Vissa känslor och sensationer Strindberg själv erfarit kunde emellertid ge honom ledning då han började tänka Gustav Vasa: hans egen kroppsliga och andliga kraft, hans verksamhetslust, hans fysiska hållning kunde ge stödjepunkter åt inbillningen. Men utöver detta vetande måste hans sympati förstå och bygga. I varje man slumrar anlaget och längtan att bli en verklig man. Strömmen av denna längtan spred sig genom bilden av Gustav Vasa, sådan historien visar den i hans kroppsliga gestalt, hans handlingar och hans ord samstämda, och gav den nytt

liv. Gustav Vasa blev i Strindbergs dikt en hel människa levande ur egen princip. Skalden har icke tänkt sig själv i honom, utan verkligen tänkt honom själv.

Gustav Vasas förmåga att besluta och kommendera återfinner man hos Strindbergs Carl XII. Det är betecknande att Strindberg, som både förr och senare angripit Carl XII och därvid visade den enväldige en utilistisk demokrats inbitna motvilja, likväl när han på mera allvar nalkas honom, låter avväpna sig; och det är just härskardraget hos honom, framträdande i hans befallande sätt, hans konungsliga värdighet och hans väsens frihet gent emot allehanda inflytelser — ej minst de kvinnliga — samt den hemlighetsfulla vördnad han trots allt inger, som Strindberg uppmärksammar och framställer.

Åter en helt annan härskarfigur är Gustav III. Strindberg har framställt honom med en viss flott lätthet. Denna spinkiga, kyliga, teatraliska, men målmedvetna och aristokratiska personlighet synes likväl en bjärt kontrast till den våldsamma, öppenhjärtiga, demokratiska diktare av småborgerlig härkomst, som skildrat honom. Likafullt har Strindberg också denna gång lyckats; det är i det väsentliga den historiska Gustav III vi återfinna på hans scen. Också hos Gustav III, den historiske och diktade, framträda emellertid drag, som i Strindbergs karaktär voro antydda. Med stor brio exponerar diktaren strax härskardraget hos monarken med det raska, verksamma och bjudande väsendet. I detta drag är Strindberg tydligen hemma, här slår han sig som kungadiktare först ner och orienterar sig.

Strindberg har nu en egenskap gemensam med en särskild hos Gustav III: dessa två ha varit Sveriges mest passionerade dramaturger. Gustav III uppträdde också som skådespelare, men även Strindberg hade i sin ungdom försökt sig som sådan. Den förre var skådespelare ända ut i livet, men den moderna författaren hur aggressiv och uppriktig han än var, stod ej alldeles främmande för nöjet att vara mystifikatör och posör. Det finns icke anledning

tynga på bägges gemenskap som teatermänniskor, men onekligen bör den ha verkat att hos August Strindberg väcka ett mått av den sympati och hemmastaddhet kollegialiteten medför. Det dubbeltydiga replikskiftet i andra aktens slut, då Gustav i blandning av sorglös skepsis och tillförsikt till sin beräkning framslungar: »Sista akten — den kommer av sig själv,» visar en för honom kännetecknande glidning från en politikers till en estetikers inställning; denna estetiska syn, som innebär befrielse från tyngden i det verkliga livet, är en inlevelse, som diktarens egen karaktär av estetiker och teaterfackman ingivit.

Köld och människoförakt äro framträdande egenskaper hos Strindbergs Gustav III. Hos diktaren själv hade den skeptiska känslan icke samma behärskade och hårda karaktär men en mera känslorik och böjlig. Skepsis i betydelse av vetande om slumpens inflytande, karaktärernas svaghet och trosföreställningarnas eller sanningarnas otillräcklighet var ett för Strindberg väsentligt karaktärsdrag. Det skiftade hos honom utseende i olika åldrar. Hans ungdoms tvivel resulterade i Mäster Olofs sangviniska skepsis i versupplagan: han tar emot livets lärdomar, lär sig fatta graden av berättigande i motståndares åskådningar och den egna trons begränsade värde. Mannaålderns skepsis blir mera aggressiv och naturalistisk; en humoristiskt uppfattad representant för cynisk skepsis, dock förmäld med ett ungdomligt bohemdrag, är hans Göran Persson i Gustav Vasa. På äldre dagar blir Strindbergs skepsis mildare och religiöst färgad; den utvecklas till medkänsla med människorna och ett hopp om förlossning från detta jordiska liv; representativ är Drömspelets replik om människorna: »De leva som de kunna en dag om sänder.» Skepticismen förekommer hos Strindberg sålunda i olika blandningar, ingenstädes dock alldeles i Gustav III:s art. Över huvud förekommer ju en känsla ingenstädes i den abstrakta karaktär vi förläna den i vårt begrepp utan städse förenad med vår personlighets övriga känslor och därför olika hos var människa. Dock

finnes en punkt, där dessa liknande, olika blandade känslor, tillhöriga olika system, beröra varandra. Denna punkt bildar övergången till ett historiskt förstående. En skepsis, ursprungligen såsom Strindbergs närd av Schopenhauer-Hartmanns metafysiska pessimism, har lätt att förstå mycken annan skepsis; och det världsförakt, som i patetiska ögonblick funnit sig besläktat med Jobs, finner lätt övergång till förstående av det profana, hårda världsförakt en desillusionerad konung som Gustav III kan hysa.

Det fanns slutligen hos Gustav III och bevarad även i Strindbergs dikt en egenskap, som knappt är antydd i Strindbergs egen karaktär: det kalla modet. Det skulle varit otänkbart för den skygga Strindberg att spela en scen, liknande den han låter Gustav III med teatralisk bravur utföra i tredje akten, då han uppsöker de sammansvurna. Sin samtids mest stridbara författare, som vågade leva ett hårt och äventyrligt liv, ägde Strindberg moraliskt mod, men hemsökt av inbillningar och skräckaffekter led han brist på fysiskt mod. Det andliga mod han förfogade över var snarast ett starkt temperaments och en om sin kraft medveten personlighets angreppsanda, men icke det lugna, fasta, varaktiga, mot ett mål inriktade mod, vilket höves framför allt statsmannen och fältherren. Psykiska och psykofysiska egendomligheter hindrade uppträdandet av detta kalla mod i August Strindbergs karaktär. Men varje man förnimmer det som en önskvärd egenskap, och icke minst den ängsliga kan fatta det. I den konstnärliga drömmens förhöjda föreställningsliv, kan själen, höjande sig över sitt belastade hölje, förena sig med det åtråvärda och i dess åskådning förnimma en hälsa, den i livet ej kan bevara.

Strindbergs egen uppfattning av diktade gestalters tillblivelse inom honom samstämmer med en sådan förklaring som här lämnats. I Tjänstekvinnans son berättar han hur gestalterna i Mäster Olof sprungo upp ur antydda eller givna drag i hans egen personlighet. »Vad karaktärerna beträffar, hade han i den handlingsduktige kungen (Gustav

Vasa) och dennes halvskugga, den förståndige marsken, diktat sig sådan han önskat vara, i Gert sådan han i lidelsens ögonblick var och i Olaus slutligen sådan han efter åratals självprövning funnit sig vara.»

Men denna frändskap är icke att fatta så att gestalterna i dessa eller andra fall äro blott förklädnader av det egna jaget. De ha blivit självständiga centra och leva sitt eget liv. Då Strindberg en andra gång, i Ensam, uttalar sig om sitt förhållande till sin diktnings figurer, har han betonat deras objektivitet. Det är inte de, som leva hans liv, men han, som lever deras liv. »Jag lever och jag lever mångfaldigt alla de människors liv jag skildrar, är glad med de glada, ond med de onda, god med de goda, jag kryper ur min egen person och talar ur barns mun, ur kvinnors, ur gubbars, jag är konung och tiggare, jag är den högt uppsatte och den allra föraktadste, den förtryckte tyrannhataren, jag har alla åsikter och bekänner alla religioner, jag lever i alla tidevarv och har själv upphört att vara. Detta är ett tillstånd, som ger en obeskrivlig lycka.»

Människokunskapen stannar merendels vid inkännande i det själstillstånd, som möter någon vid umgänge med en annan. Men i skaldens själ flyttar hela den iakttagna personen in eller en ny danas genom sammansättning i otaliga variationer av flera främmande personer, av den egna personligheten, och av ett genom dess erfarenheter väckt, men i det egna livet ej förverkligat anlag. Men denna så sammansatta personlighet blir en ny och hel personlighet, som förmår leva i människornas sinnen. Detta är kännetecknet på den äkta dikten. Det finnes också en mekanisk sammansättning, vars skilda drag hopplockats av förståndet, men som saknar själens i mångfalden verksamma enhet. Liksom en så hopplockad figur icke levat, handlat, talat ut ur sig själv i skribentens inbillning, så skall han icke heller leva i människornas sinnen. Han är från begynnelsen död. Andra diktade perso-

ner föra ett halvt liv, leva i vissa ögonblick men övergå åter i andra till döda dockor.

Vilket förhållande en diktad gestalt har till författarens liv, så gäller dock att den i varje fall överskrider hans erfarenhet. De diktade personerna, vilken deras förhistoria i verkligheten må vara, uppföra, då de inträda i diktens värld, en fortsättning på livet, som är ny. Den diktade gestalten, om den lever, måste äga den uppfinningsförmåga och den omedelbara reaktion mot sin diktade omgivnings personer, som kännetecknar en levande personlighet i dess omgivning.

Goethe har varken sett Faust, Mefistofeles eller Gretchen i det verkliga livet. Till dem samtliga funnos antydningar i hans erfarenhet, men han har givit dem deras eget personliga liv. Dockspelet om Faust väckte, berättar han själv, mångtonig återklang och sorl i hans eget unga sinne. »Också jag hade irrat omkring i vetandets riken och tidigt erfarit denna strävans fåfänglighet. Jag hade också försökt mig på allehanda sätt i livet och kommit allt mera otillfredsställd och plågad tillbaka.» Men Faust är därför icke Goethe; han är icke heller dockspelets Faust eller Marlowes; han är blott Goethes Faust. Inte heller ha de rätt som anse att Friederike Brion givit Goethe grunddragen till Gretchen. De äro två till uppfostran och karaktär högst skilda personer. Gretchen tillhör en enklare samhällsklass och är naivare än Friederike, den i sin hembygd av föräldrar, jämnåriga och menighet hyllade prästdottern. Men de äro besläktade i sin kvinnlighet, och Goethes ånger är besläktad med Fausts, men ej densamma; Gretchens olycka är blott en skräckdröm av Goethe. Mefistofeles har upptagit något av Herders satiriska lynne och av Goethes humor, men han är varken Goethe eller Herder, vilken var långt ifrån en enbart negativ ande: han är ingen annan än Mefistofeles.

Särskilt lärorikt har Goethe skildrat sitt förhållande till Werther. Han anmärker hur den engelska poesien hade gjort melankolien modern inom det samtida unga

Tyskland: man beundrade Hamlets monologer, Youngs nattankar, Ossiansångernas dystra hedar och i månskenet spökande gengångare. Man diskuterade och försvarade självmordet. Goethe själv var personligen uppriven. Han övervägde de självvalda dödssätt, varpå historien och dikten gåvo exempel. Han prövade om han efter kejsar Othos exempel, vars självmord tycktes honom av alla det ädlaste, kunde sticka en skarpslipad dolk ett par tum in i hjärttrakten. Det ville aldrig lyckas, då skrattade han ut sig själv och beslöt leva. Men för att kunna göra detta med fritt sinne, måste han enligt sin vana att på detta sätt förjaga sina bekymmer utföra en poetisk uppgift, däri vad han känt och tänkt över ung melankoli kunde komma till uttryck. Han samlade under sin uppmärksamhet alla slags känslostämningar, som drivit omkring i honom under de sista åren, och de händelser, som mest tryckt honom. Men förgäves, ingenting ville gestalta sig. Då inträffade underrättelsen om den unga Jerusalems självmord, föranlett av olycklig kärlek till en väns maka. I samma ögonblick var planen till Werther funnen. Dikten kristalliserade sig ur de formlösa känslorna. Goethe ingöt i denna produktion »all den glöd, som inte tillåter någon åtskillnad mellan det diktade och det verkliga». Men då verket var utkommet, beredde honom läsarnas nyfikenhet en besvärlig plåga. »De ville samtliga en gång för alla veta vad egentligen var sant i historien, en fråga som jag blev mycket förargad över och som jag mestadels helt oartigt avvärjde. Ty för att besvara den hade jag måst åter sönderdela mitt verk, som jag så länge tänkt på för att ge så många element en poetisk enhet, och måst förstöra formen, varigenom ju de sanna beståndsdelarna själva blevo, därest icke förintade, åtminstone förströdda och förskingrade.» Och då så mycket i Werther icke passade på Jerusalems historia, så uppstod för de sanningssökande läsarna »ett odrägligt arbete i det en söndrande kritik måste väcka hundra tvivel».

Var då Werther Goethe själv eller Jerusalem? Han

var ingendera delen. Han var en tredje självständig person. Han bar drag, som liknade båda, men dessa kunde lika litet som släkttycken i ansiktet uttagas vart särskilt för sig utan att »formen förstördes».

Stoffet till Werthers karaktär var sammanskjutet ur Goethes redan tillbakaträngda möjligheter. Men genom sin gestaltning i hans fantasi hade de mottagit en bestämdhet och ett allvar de aldrig ägt hos honom och därmed förvandlats. Jerusalems kärlekshistoria liknade hans eget förhållande till Charlotte Kestner, och dennes öde hade ytterligare väckt och för diktarens uppmärksamhet framdragit hans hämmade tendenser. Denna verkliga händelse blev ett stöd för inbillningen, ökade dess tillförsikt vid den poetiska utgestaltningen. Den följde vid fabuleringen till en viss sträcka linjerna av denna händelse för att åter svinga sig utom den. Men nyfikna läsares fråga vad som var sant i denna historia kunde icke besvaras. Det var hela figuren Werther som var sann! Och han bevisade sin mänskliga sanning genom att göra intryck på samtiden större än det den verklige Jerusalem och hans verkliga död gjort. Estetisk sanning hos en uttryckt känsla eller en diktad karaktär betyder uppenbarelse av ett anlag vi bära inom oss.

Frågan framställer sig om det poetiska snillets egenart. Tidigare har berörts ett motiv till dess utveckling: en liden hämning eller disharmoni. Men själva den andliga förutsättningen för och egenarten hos det poetiska snillet synes vara något månggestaltat i karaktärsanläggningen, en livligare känslighet och i sammanhang därmed en klarare medvetenhet än hos vanliga människor. Den poetiskt geniala har en livligare förbindelse med anlagets värld än andra. Andra människor ha stelnat i sin form. Deras individualitets vanor och bud äro för dem livet, och blott med tyst och hastig svalflykt må deras uppmärksamhet snudda vid andra former av liv. Men hos snillet leva anlagen av otaliga arter så nära medvetandets tröskel, att lättaste antydning väcker dem till liv, och strax växer en färdig ande-

bild därur, uppfyllande erfarenhetens fragmentariska skisser. Den stora skalden visar tydligast denna universella anläggning, som finnes hos var människa. Han är knappast en individualitet längre. Han är ett träd på vilket mänskligheten blommar.

NIONDE KAPITLET.

Intuition.

Kritik av Kant: Kants rena apperception och rena inbillningskraft kunna icke bilda uppfattning om tid. Det innehållsfyllda jagets intuition av sin varaktighet ger den empiriska kunskap, som möjliggör naturvetenskap och historisk vetenskap. Tidsuppfattningen är icke syntetisk utan en enkel uppfattning av en enkel upplevelse. — Intuitionen är omedelbar enkel uppfattning av det individuella livet. — Upplevelse av ett du är ett villkor för uppfattning av en självständig yttervärld och för jagmedvetandets uppkomst. Begreppen om ett du och om varaktighet (substans) äro icke rena förståndsbegrepp utan intuitioner av erfarenheter, vilka betinga all annan erfarenhet. Den omedelbara intuitionen av jaget är tillika intuition av de människor i jaget, som bestämt och bestämma det. Cartesius, Bergson, Fichte, Geijer, Boström. — Intuitionen fattar föremålet självt, icke en avbild av föremålet. — Kristendomens intuitionslära. — Modern intuitionsfilosofi: Dilthey, Hans Larsson, Losskij, Bergson.

1.

En filosof bör veta något mer än filosofi. Hans prövning av detta mera han vet ger hans filosofi dess nya innehåll. Erfarenhet ge vetenskaperna, naturvetenskaperna och de historiska, konsten, religionen och det egna inre livet.

Kants storslagna innehåll var hans naturvetenskapliga fackkunskap och hans moraliska patos. Astronomien och plikten voro hans förnämsta verklighetsupplevelser. De fyllde honom med vördnad. Det gällde för honom som filosof att försvara deras lagar i deras orubbliga giltighet,

sådan han upplevat den. Hans filosofi är det skiljedomsutslag hans tänkande fällde i målet mellan hans naturvetenskapliga och hans moraliska samvete.

Kants ungdomsbragd var astronomisk, hans teori om himlakropparnas bildning, och ännu i senare år fortsatte han att föreläsa över sitt andra naturvetenskapliga huvudämne, fysisk geografi. Denna djupa naturvetenskapliga utbildning måste för framtiden bestämma Kants filosofiska tänkande. Hans verk vittnar också därom. Blott en naturvetenskapsman definierar naturen som inbegreppet av det som är bestämt av lagar, och blott han kan med denna bestämdhet, som Kant visade, gent emot andra filosofiska motiv fasthålla fenomenvärlden som en naturens mekanism: ty han har en levande erfarenhet om den mekaniska kausalitetens betydelse. Bakgrunden för Kants tänkande, då han bestämmer förståndets grundsatser, är den fysiska lagbestämda fenomenvärlden.

Han påstår att dessa grundsatser gälla den psykiska företeelsevärlden liksom den fysiska. Det kännetecknar hans lära, att han betraktar det empiriska själslivet som natur, sålunda lagbestämt, på samma sätt som kropparna, och sålunda som fenomen på samma sätt som de, icke ett ting i sig: deras lagbestämdhet är förståndets lag inlagd i företeelsestoffet. Allmän naturvetenskap i sträng mening, säger han i Prolegomena (§ 15), måste bringa naturen över huvud under allmänna lagar, vare sig yttre sinnens eller det inre sinnets föremål, fysikens så väl som psykologiens objekt. Det inre »sinnet» får hos Kant betydelsen av en form av sinnlighet. Han kallar för sinnlig varje åskådning, som uppstår därigenom att subjektet utan egen spontaneitet afficieras genom objektet. Till skillnad från sinnlig är intellektuell den åskådning, som skapar föremålet självt; en sådan kan blott tillkomma urväsendet. Det inre sinnets form är tiden. Subjektet afficieras av sig självt genom tidsåskådningens medium. Det framträder därmed för sig självt icke som det i sig är, utan som ett sinnligt fenomen. Tidsuppfattningen bildas av den rena inbillnings-

kraften, vars verksamhet bäres av den rena apperceptionens syntetiska verksamhet.

Denna inbillningskrafts tidsbestämningar ge schemata, vilka först realisera kategorierna, och tillika såsom likformiga med åskådningens objekt möjliggöra erfarenhetsstoffets subsumtion under dessa kategorier. Så är schemat för realitet fylld tid; schemat för substansen är det realas bestånd i tiden, och schemat för kausalitet är reglerad succession.

Nu framträder enligt Kant »den märkvärdiga skillnaden» mellan vetenskapen om själen och vetenskapen om kropparna att endast i den senare ur blotta begreppet om ett utsträckt ogenomträngligt väsen låta sig syntetiska kunskaper apriori dragas men inga sådana ur begreppet om ett tänkande väsen. Orsaken därtill är att blott det fysiska fenomenet har bestånd i tiden och därmed ger vid handen ett substrat, som ligger till grund för fenomenets växlande bestämningar, eller ett syntetiskt begrepp om rummet och ett fenomen i detsamma. Men tiden, som är den enda formen för vår inre åskådning, ger kunskap blott om bestämningarnas växling men icke om ett bestämbart föremål. I själen är allt statt i ett kontinuerligt flöde, det gives intet stående eller blivande själv däri (a. a. s. 321—322 och 120—121). Som tidsmedvetandet fordrar något som består i växlingen, så kan icke det empiriska jagets liv för sig själv ge stöd till uppkomsten av tidsåskådning och därmed icke av egen förmåga bilda inre erfarenhet. Endast den kroppsliga företeelsen är bestående. Detta bestående är hela innehållet i substansen eller det transcendentala objektet. Satsen att substansen består är därför i själva verket tautologisk, ty blott denna varaktighet är grunden, varför vi på företeelsen använda substansens kategori (a. a. s. 176—177). Endast genom relation till detta i yttre erfarenhetsvärld bestående är ett empiriskt jagmedvetande möjligt. Föreställningarnas växling inom mig, därmed min tillvaro i tiden, måste bestämmas genom något från dem skilt bestående. Det är inte, säger Kant och vill härmed

skilja sin åskådning från Berkeleys idealism, från inre omedelbar erfarenhet man gör en osäker slutledning om yttre tings existens, utan det är tingens bestånd i yttre erfarenhet, som möjliggör väl icke medvetandet men dess bestämning i tiden eller inre erfarenhet (a. a. s. 31, 209—210). Det blir sålunda endast medelbart genom naturens av apperceptionen satta bestånd som apperceptionen möjliggör inre tidsmedvetande och inre erfarenhet. Det reala jaget kan endast med ledning av den fysiska erfarenhetens ordning orientera sig i sin värld.

Kants lära om tiden bildar, som man finner, själva kärnan i hans teoretiska filosofi. Tiden är det glas, genom vilket allt erfarenhetsstoff brytes i medvetandet och förvandlas till sinnlig natur eller fenomen. Men den har icke blott betydelse av apriorisk sinnlig åskådning, vilken all erfarenhet måste genomgå. Den ger med sina schemata förståndets logiska funktioner först deras betydelse och deras tillämplighet på sinnlighetens stoff. Den Kantska fenomenalismens giltighet beror på riktigheten av de utomordentligt fina analyser, varmed Kant velat visa tidsmedvetandets egenart och dess betydelse för all erfarenhet.

En fråga framställer sig: hur kan en innehållslös opersonlig apperception sätta och uppfatta varaktighet? Uppfattning av varaktighet förutsätter något som succederar liksom succession förutsätter något som består. Men den rena apperceptionen saknar denna innehållets mångfald, som varar och som succederar. Den kan därmed icke uppfatta sin egen varaktighet; ty då den ej har något innehåll som varar, så varar den själv över huvud icke. Men om apperceptionen icke kan uppleva varaktighet, så kan den ej heller på annat sätt erfara och därmed uppfatta varaktighet; den kan ej förstå en varaktighet, som är okänd för den själv. Men om apperceptionen icke kan uppfatta varaktighet, så kan den icke heller inlägga varaktighet i tingen. Men då kan den icke heller bilda substansens begrepp.

Antag att människan icke erinrade sig från stund till

stund, från i dag till i går, från år till år. Då funnes trots tingen utom henne för henne ingen förfluten tid. Ty varifrån skulle hon hämta uppfattning om en tid som vore henne själv främmande? Hon kunde icke, själv tidlös, åskåda en transscendent tid. Ty tiden kan icke åskådas som kropparna i rummet, eftersom den icke är något kroppsligt ting, och även om den kan föreställas i en rumlig symbol, så lånar denna symbol sin betydelse, sin säregna mening först av den inre erfarenheten om tid. Människan skulle sålunda icke kunna sätta naturens ting i någon förfluten tid, eftersom en sådan vore henne obekant. Kropparna skulle alltså icke kunna äga något bestånd för henne.

Då nu människan emellertid erinrar sig den förgångna tiden, vad är det hon däri erinrar sig? Uppenbarligen sig själv. Hon minnes i det förflutna tidsögonblicket sitt eget liv, sina sysselsättningar, sina känslor, människor som omgåvo henne, den ort hon var på. Men det är inte hon som infogar sig i ortens tid, utan hon infogar orten där hon var, i sin tid. Detta sker därmed att hon överblickar sitt kontinuerliga liv från det nuvarande ögonblicket till den tid då hon vistades på denna plats, och ännu en tidssträcka, som föregick denna tid. Varaktigheten av orten med dess tinginnehåll betyder intet annat än att detta innehåll består genom det reala jagets tid. Tanken på tingets bestånd framgår som en slutledning ur erfarenheterna att det var samtidigt med ett visst ögonblick i jagets förgångna tillvaro och är samtidigt med dess nu. Vi sluta därav att det bestått genom denna tid. Vi inkänna då vårt bestånd i tinget. Vi besjäla det med vår tid. Detta besjälande är substantialitetens kategori. Det kan sålunda inte vara tingets bestånd som ordnar vår inre erfarenhet. Men det är tvärt om medvetandet om vår varaktighet, som är villkor för möjligheten att erfara och fatta tingens bestånd.

Den rena apperceptionen kan sålunda inte fatta tid. Det är det reala, innehållsrika jaget, som genomlever tid

och i detta genomlevande fattar denna tid. Tiden är den andliga livsprocessens form. Men det är i medvetandet om hela livsprocessen, i vilket medvetande om tid ligger. Avskuren från medvetande om känsla och vilja, om hela jaget, är apperceptionen oförmögen att fatta tid. Varaktigheten, växlingens korrelat, är det reala jagets varaktighet. Det finnes icke erfarenhet om någon annan varaktighet. Ur medvetandet om det reala jagets varaktighet och ur denna källa ensamt hämta vi varaktighetens begrepp. Tiden är formen för det historiska livet, och den kan endast fattas i medvetandet om detta fulla historiska liv. Den historiska tiden bär allt bestånd. Först mätt med dess mått får varaktighet betydelse.

Den tid som smög sig in i Kants transcendentala inbillningskraft, var det skugglika minnet av det reala jagets tidsmedvetande. Men den var där en främmande gäst. Kant sökte förgäves tolka den som en sinnlig åskådningsforms syntes, vilande på apperceptionens syntes. Denna förklaring kunde icke träffa tidens egenart. Detta yppade sig däri att Kant kom i förlägenhet, när han skulle ange tidens åskådlighet. Han menade att vi blott kunde föreställa oss den i en rumlig symbol under bilden av en linje, som drages. Men uppfattningen av tidens upplevelse vet icke av någon rumlig bild för denna tid. Tänka vi förgångna tider ur vårt liv, så ha de var och en sin säregna kvalitet av psykisk avlägsenhet från vårt nu. Men denna psykiska avlägsenhet tänkes icke under en rumlig bild. Den är en kvalitet, som är fäst vid minnet av denna tid. Denna kvalitet får sin karaktär av det reala jagets erinring av vad det handlat och upplevat under mellantiden från denna tid till nu. Denna erinring förtätas med minnet av det förgångna ögonblicket och ger därmed tidstecknet. Tidstecknet är en produkt av en invecklad tankeprocess. Däri ligger uppfattningen av den livets fullhet jaget förnummit under sitt livs utveckling mellan då och nu och av den forna jagkaraktärens olikhet med den nuvarande.

Medvetandet om det reala jagets varaktighet kan icke avskiljas från medvetandet om det reala jaget självt utan att förlora medvetandet om varaktighet över huvud. Medvetande om varaktighet är eo ipso medvetande om det reala jaget, och medvetande om det reala jaget är medvetande om dess varaktighet. Det opersonliga medvetandet kan icke fatta det tidliga personliga annat än för så vitt det är i detta personliga. Det allmänna medvetandet och det personliga medvetandet bilda en oupplöslig enhet. Det transcendentala medvetandet kan icke isoleras som någon princip för sig, vilken kan bära vare sig naturvetenskaplig eller historisk kunskap. Det rena förståndet kan icke ur sitt eget innehåll producera någon uppfattning av tid. Men då det icke kan fatta tid, så kan det tydligen icke heller fatta de formala tidliga bestämningar hos tingen, såsom substantialitetens eller kausalitetens kategorier, vilka enligt Kant utgöra innehållet i »ren naturvetenskap». Det kan icke vara tal om att den rena apperceptionen kan fatta det historiska livet, vars bottenvävnad, i vilken allt innehåll är invävt, är den upplevda reala tiden. Det rena förståndet kan icke bilda någon erfarenhet. Kants transcendentala medvetande var en abstraktion, utbruten ur det reala jaget. Den visade otillräckligheten i empiristisk kunskapsteoris skepsis. Men den räckte icke till det positiva verket att förklara vetenskapernas giltighet. Den ville förklara erfarenhetens objektivitet och sammanhang ur apperceptionens omdömen, vilka sätta tid och tidsförhållanden. Men apperceptionen kan icke sätta någon tid och någon tidsbestämdhet, eftersom den icke känner till någon tid. Medvetandet om varaktighet är alltigenom en erfarenhet, och man kan endast vinna kunskap om den genom att erfara den. Denna erfarenhet är den förnuftskunskap, som möjliggör uppfattning av historiskt liv och som bär världens hela byggnad.

Vilket är detta tidsmedvetandes sätt att tänka sig självt? Det transcendentala medvetandets sätt att tänka

bestämde Kant som syntes. Han definierade syntes som »die Handlung verschiedene Vorstellungen zu einander hinzuzuthun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen» (a. a. s. 94). Då formen för alla företeelser är rum eller tid, så kan varje företeelse blott lära kännas »genom successiv syntes (från del till del) i apprehensionen». För så vitt åskådas alla företeelser som »aggregat» (a. a. s. 160). Kant behåller vid utvecklingen av sin synteslära ständigt för sitt tänkande som syntesens material rummets form och tiden i rummets bild; rummet och tiden äro å sin sida produkter av syntes; det är den transcendentala kunskapsförmågans egendomliga funktion att framträda i syntetisk verksamhet.

En sådan syntetiserande uppfattning yttrar sig inför den rumliga världens föremål eller inför föremål, som icke i och för sig själva äga en enhet och i denna enhet fattas. Men syntes eller sammanhållande kan icke i och för sig bilda tid. Det ser man därav att ur sammanhållandet eller syntesen framgår i ena fallet ett färdigt tidsmedvetande, i det andra en färdig rumsbild. Syntesen är i och för sig främmande för en sådan åtskillnad. Det finns alltså något säreget och från syntesen skilt i tidsuppfattningen. Visserligen innebär tidsmedvetande också ett sammanhållande, nämligen av enskilda upplevelser som följa varandra, men själva denna tidliga följd är en egendomlig erfarenhet, skild från det förhållande, som ligger till grund för sammanhållande av rumliga ting. Tiden måste just i sin egenskap av form vara ett säreget något, som skiljer sig från rummets form. Den rena apperceptionen kan icke fatta tid; men lika litet kan den rena inbillningskraften ge stoffet till den apperceptionens syntes, som bildar tiden. Ty varifrån skulle den rena inbillningskraften hämta ett innehåll, som är levande och som är nytt i varje moment av sitt liv? Inbillningskraften kan icke apriori dikta liv, än mindre skapa liv. Tid måste empiriskt genomlevas för att erfaras. Tid är skeende. Men ett skeende går utanför transcendentala schemata och omdömen. Ett skeende

är nämligen något i sig verkligt. Förståndet och inbillningskraften kunna icke i och för sig skapa ett skeende, för så vitt de icke liksom ett gudomligt förnuft skapa en levande värld i det de tänka den; men detta strider mot Kants avgjorda förutsättning. Då sålunda det transcendentala förståndet och den transcendentala inbillningskraften icke kunna skapa ett skeende, kunna de heller icke ur egen förmåga fatta det. Ett skeende är något absolut, som stiger fram. Ett skeende kan icke konstrueras av förståndet, det kan bara vara verkligt och upplevas i denna sin verklighet.

Det som uppleves innebär tillika identisk uppfattning av det upplevda. Uppfattas icke det upplevda så existerar det icke heller som upplevt. Upplevelse och uppfattning av denna upplevelse äro en oupplöslig enhet. En sådan uppfattning kalla vi intuition. Syntes är tankens sammanhållande av ett objekt i dess yttre manifestationer, och detta objekt betraktas därvid icke i sin möjliga andliga enhet. Intuition är ett inre seende av det verkliga andliga. Om tidsmedvetande eljest finnes, så är det intuition: intuition av en upplevelse, av en egendomlig kvalitet hos det verkliga andliga.

Det verkliga andliga karaktäriseras av sin enkelhet. Men denna är icke apperceptionens innehållslösa enkelhet. I det verkliga andliga är det just innehållet självt som är enkelt. Det är enkelt i de betydelserna att det som orumligt icke kan delas i rumliga delar och att det positiva andliga, som fyller det, är absolut lika närvarande i hela detta innehåll. Detta andliga är därmed en enhet och kan icke konstrueras och som konstruktion erfaras genom sammansättning av delar. Ett viljande är absolut otillgängligt för rumlig symbolisering. Men då det sålunda icke är erfarbart genom rummets form, så kan det endast erfaras genom att upplevas i den enkelhet det äger. En mångfald livserfarenheter må ha bestämt detta viljande, en mångfald känslor må ingå däri, det må bära under övervägande en oräknad mängd medel för målets vinnande, det må utveckla sig i en oräknad mängd handlingar för

att uppnå detta mål. Men just som viljande i sin syftning är det absolut enkelt. Psykologen må betrakta livserfarenheterna, emotionerna, rörelsernas mekanism; han må ha bokfört allt, som ingår i viljandet såsom komplex; men har han icke fattat viljandet självt, så saknar han varje som helst uppfattning av vad det är frågan om, nämligen viljandet. Viljandet fattas genom att upplevas. Men som viljandet är enkelt, så måste också uppfattningen därav vara enkel.

Den Kantska syntetiserande uppfattningen kan därför icke fatta viljandet eller över huvud det som är upplevelse. Man kommer med en aldrig så sammansatt syntes icke ett steg närmare uppfattning av vad som är enkelt: känsla, vilja, tid. Kant har rätt däri att äga vi ingen annan uppfattning än förståndets syntetiska, så är själslivet en ren fenomenvärld, om vars verklighet i sig vi icke kunna äga något som helst begrepp. Men vi äga en annan uppfattning än den syntetiska. Vi äga nämligen upplevelsens uppfattning av sig själv. Den är enkel uppfattning av det enkla eller intuition. De kroppsliga tingen uppfatta vi genom syntes av deras utsträckning i rummet och av deras skilda egenskaper; vad de äro i sig själva veta vi icke. Men vad vi själva känna, vilja, tänka, uppfatta vi restlöst och omedelbart. Vara och veta är i livet en akt. Genom syntes uppfatta vi rumliga ting, genom intuition fatta vi liv.

Tiden är livets form. Tiden är livet såsom fortskridande och kan icke fattas annat än i erfarenheten av detta fortskridande. Vill man fatta tid, måste man uppleva tid. Som upplevelse är tiden enkel i sin säregna kvalitet. Uppfattning av tid är därför icke en syntetiserande, utan en enkel uppfattning. Tiden och uppfattningen av tiden äga liksom allt andligt och uppfattningen därav en ursprunglig inre enkelhet, som bär dess mångfald. Denna enkelhet har hos tiden ett särskilt namn: varaktighet. Den är något alldeles orumligt. Man kan icke utföra tankeförsöket att bilda varaktighet genom syntes. Varaktigheten blott lyser genom växlingen. Att fiska upp den genom syntetisk uppfattning är att fiska månsken med nät.

Varje tidsmedvetande är innehållsfyllt: det är fyllt av jagets historia. Denna historia gör jaget till personlighet. I varje viljeyttring, i varje uppmärksamhetens inriktning, i varje omdöme är medvetandet denna särskilda personlighets medvetande. Uppfattning av en själsyttring blir därför uppfattning av ett subjekt, som lever i denna själsyttring. Det är uppfattningen av detta subjekt som är en enkel uppfattning av det enkla. Ty det enkla är subjektet som lever i själsyttringen. Subjektet, vare sig det egna jaget eller andra, kan sålunda icke fattas genom syntes; de måste upplevas och i denna upplevelse fattas. Kant betraktade fenomenvärldens företeelser uteslutande som objekt, otillgängliga som ting i sig; och som ting i sig äro de också otillgängliga för en syntetiserande uppfattning. Men praktisk människokännedom, historisk och konstnärlig uppfattning fatta föremålen för tänkandet som självständigt tillvarande subjekt. Ett sådant förhållande fanns icke till för Kant i hans undersökning av kunskapsförmågan. Han hade stängt för sig möjligheten att upptäcka det genom att betrakta tiden som en sinnlig syntetisk åskådning, genom vilken det andliga innehållet brytes och framträder som fenomen. En sådan lära uteslöt möjligheten av en omedelbar uppfattning.

2.

Den rena apperceptionen kan, såsom vi sett, icke fatta livet. Livet fattar omedelbart sig självt och kan icke på annat sätt erfaras. Denna livets fattning av sig själv är intuition.

Intuitionen är omedelbar enkel uppfattning av det individuella livet.

Denna uppfattning är omedelbar: den fattar föremålet självt i dess eget livsflöde. Den betraktar föremålet icke från någon yttre sida eller i någon lösryckt egenskap utan fattar detta självt i dess liv och i detta dess livs enhet och helhet.

Då intuitionen kallas en uppfattning, betecknas därmed det giltighetssättande, som utmärker intuitionen. Detta

giltighetssättande är tänkandets grundfunktion. Intuitionen är såsom giltighetssättande ett omdöme. Detta omdöme har tre former. Om upplevelsen av det egna jaget eller av ett annat jag i nuet utsäger omdömet: detta är. Detta omdöme har en stor energi: det bär den djupa ofrånkomliga verkligheten. Om det historiska livets företeelser utsäger omdömet: detta har varit. Om konstens företeelser utsäger det: detta är sant. De två förra omdömena äro existentialomdömen och tilldela föremålen real giltighet. Det tredje eller det estetiska omdömet tilldelar föremålet ideal giltighet.

Vara och giltighetssättande intuition äro två väsentliga och oskiljaktiga sidor hos livet. Men vi skilja i begreppet mellan livet och intuitionen därav såsom giltighetssättande uppfattning. Då subjektet intuitivt uppfattar andra människor, innebär intuitionen två omdömen, som skilja subjektet från ett sammanfallande med livet: dels omdömet detta är eller har varit, dels utsagon: detta är icke jag utan gäller en annan.

Hugo Münsterberg har i Philosophie der Werte betonat skillnaden mellan »förståendet» som inlevelse i ett subjekt och naturvetenskaplig uppfattning av ett kausalbundet objekt. Detta förstående kallar han en omedelbar upplevelse, som föregår den för kunskapen om tingen upprättade särskillnaden mellan fysiskt och psykiskt, mellan yttervärlden och vår föreställning om den. De subjekt vi förstå äro omedelbart närvarande i oss. Münsterberg fattar emellertid förståendet som en icke vidare beskrivbar handling och förnekar att föremålet för förståendet är att fatta som objekt. Vi uppleva omedelbart den andras målsättande vilja och äro för så vitt denna vilja, i det vi genomleva och bejaka den. Men vad som är ren upplevelse kan icke vara objekt. »Vi känna det så dött och ohistoriskt när vi höra att historien har att göra med de enskilda objekten, ty djupast förnimmer en var av oss, att världshistoriens gestalter aldrig komma i fråga för oss som iakttagbara innehåll. Den starkaste delen av vår rena er-

farenhet utsläckes, om vi blott skola erkänna ting, och icke väsen, som komma oss till mötes som anmodande subjekt (zumuthende Subjekte). — — Den akt, som jag subjektivt upplever, gör jag till föremål för min kunskap därigenom att jag bejakar dess verkliga tillvaro; men vi se att detta erkännande av tillvarovärdet blott består däri att jag fasthåller den upplevade viljan som identisk med den på andra mål riktade viljan. Viljans tillvarovärde blir därigenom objektiv i meningen av allmängiltig, men viljan själv blir därigenom icke till objekt. Den blir icke till ett objektivt medvetandeinnehåll, som det uppfattande medvetandet iakttar som en föreställning. På samma sätt fasthålla vi den främmande anmodan såsom en annans väsen — —; också i detta fall ha vi ingenstädes trätt utanför viljekretsen. — — Vi känna omedelbart att — — Napoleons vilja — — den vilja, som övervann Europa, icke träder emot som objekt» (a. a. s. 155, 156—157, 159).

Münsterberg fattar objekt i en särskild begränsad mening, som ett tidligt, rumligt, kausalbundet föremål, som sålunda betraktas med bortseende från dess möjliga inre viljesida. Till grund för denna begränsning ligger intresset att särskilja uppfattningen av subjekt från uppfattningen av ting, vilka icke betraktas med hänsyn till sitt möjliga egna liv. Men Münsterbergs förnekande att personligheten som föremål för förstående är objekt i mening av ting innebär tillika det helt andra egendomliga påståendet att genomlevandet av personlighet och vilja icke tillika skulle vara uppfattning av dessa föremål; förstående skulle därmed stanna vid själva genomlevandet. Här fattas objekt i den vidare betydelsen av föremål för tänkande över huvud, och Münsterbergs åsikt betyder att förstående icke skulle vara en tänkandets funktion och att det såsom liv skulle vara otillgängligt för logisk analys. En dylik uppfattning visar en otillräcklig undersökning av livs- eller människokunskapens process. Hur skulle vi över huvud i historieskrivning, konst, praktisk människokännedom erfara liv, om vi ej

i och med erfarenhet tänkte liv? Men om vi tänka liv är det givetvis också objekt för detta vårt tänkande. Just i sin egenskap av subjekt är det objekt. Och om vi kunna tänka liv, så böra vi också kunna logiskt bestämma den kunskapsakt, i vilken vi tänka livet — åtminstone i det avseende, vari den skiljer sig från tänkandet av kroppsliga ting eller av abstrakta begrepp. Detta kunskapsorgan kalla vi intuition. Den är uppenbart detsamma som Münsterberg syftar på med sitt från Dilthey lånade begrepp förstående. Men vi mena gent emot Münsterberg att detta förstående är en teoretisk akt, en uppfattning av ett objekt och att den icke är obeskrivlig utan fullt logiskt bestämbar.

Om vi i intuitionen föreställa den egna viljan som objekt, så tillkommer i vår uppfattning av en annans vilja en bestämning, som ytterligare betonar dess egenskap att tänkas som objekt. Vi fatta nämligen denna vilja som skild från vår egen. Och det är ej blott denna viljas »tillvarovärde», som vi tänka som skild från vår egen viljas, utan i förening därmed fatta vi denna viljas kvalitet som skild från vår viljas kvalitet. Vår uppfattning av en annans kvalitativt bestämda vilja kan i många fall visa ett energiskt utomförläggande. Vreden, hatet, föraktet, fruktan, även beundran fatta med skärpa föremålet som objektivt eller utom oss varande. Münsterbergs uppfattning att Napoleons vilja icke träder emot oss som objekt, är att enkelt bestrida; historikerns omedelbara erfarenhet är just att den gör detta.

Münsterbergs åsikt att föremålets egenskap av viljande väsen måste förflyktigas, om det fattas som objekt, kan ej försvaras. Han har dogmatiskt antagit sitt kunskapsorgan förståendet. Han avvisar en prövning därav, då han säger det är obeskrivligt. Men vad som inte kan bestämmas, det existerar inte för tänkandet. Hos Münsterberg mötas inflytanden från oförenliga åskådningar: i tillkännagivandet av psykologien som naturvetenskap fullföljer han kriticismens uppfattning, med införandet av förståendets kunskapsorgan har han däremot i sitt system upptagit intuitionismen, men hans kantianism hindrar honom att närmare

betrakta detta kunskapsorgan; han övertäcker frågan med förklaringen att förståendets innehåll icke är objekt.

Intuitionen är vidare uppfattning av livet. Livet är i sitt inre enkelt eller äger ett odelbart sammanhang. Det finnes intet annat än livet, som har inre enkelhet. Det fordras ett särskilt tänkande för att fatta livet i dess inre enkelhet, sådan den är. Detta tänkande kalla vi intuition. Intuitionens enda objekt är livet. Då livet är enkelt, så är intuitionens akt enkel: endast en enkel uppfattning kan fatta det enkla. Den oorganiska världen kan ej betraktas intuitivt, så vida man ej betraktar den som ett andligt väsen, såsom Schopenhauer såg den som viljans lägsta objektivationsform.

Såsom enkel uppfattning av det enkla skiljer sig intuitionen från analysen, som särskiljer, och syntesen, som förbinder skilda sidor hos ett föremål. Ett rent analyserande och syntetiserande tänkande kan icke tänka livet. Det kan icke nå detta objekt, som är enkelt.

Med denna bestämning kommer den uppfattning av intuitionen som här framföres, att skilja sig från Hans Larssons intuitionslära. Hans Larsson fattar intuition som en stegrad komprehensions- och kombinationsförmåga. Den avviker icke till arten men till graden från intelligensens övriga verksamhet. Den innebär en ökad förmåga av syntes. Den framträder som ett omspännande av större helheter av tankeobjekt än man dagligdags kan samtidigt sammanhålla och som en utomordentlig rörlighet i överfarandet därav. »Den intuitiva förmågan ligger i den högre graden av agilitet, av lätthet att förflytta uppmärksamheten, att göra sig lös från en föreställning och återkomma till den och vara på en punkt och vara allestädes, vara i ögonblicket och vara i det förgångna. — — Det är denna föreställningarnas (relativt) samtidiga befintlighet i blickpunkten, denna comprehensio æsthetica (ej blott logica), för att tala med Kant, som jag ville anse för det väsentliga i en intuitiv tankeakt» (Intuition, s. 20—21). Hans

Larsson vill med denna uppfattning leda i bevis att vår teoretiska verksamhet i sin högsta form är intuitiv och att blott skenbart vetandet vid övergången till detta högsta stadium synes förlora sitt logiska sammanhang (a. a. s. 10).

En konstnärlig skildrare av ett landskap är enligt Hans Larsson den, som kan hålla samman de skilda delarna däri till en bild, medan en okonstnärlig reseskildrare, när han tar det ena i handen, måste släppa det andra, och därför icke kan ge någon stämning. Med särskild klarhet har han utfört denna tanke i exemplet den blommande hagtornen i Poesiens logik (s. 6 och följ.). Hagtornen ger honom ett poetiskt intryck, när han kan hålla trädets alla delar samlade i sin föreställning, så att han samtidigt kan avväga de olika delarna i deras förhållande till varandra. På samma sätt består historikerns konst i att samla föreställningarna om de skilda momenten i ett historiskt skeende så att vi kunna operera med dem och ha en enhetlig känsla av deras totalverkan (Intuition, s. 33—38).

Det är, för att tala med denne författare, något sett i denna uppfattning. Syntesen ingår i intuitionens helhet, men den kan enligt vår mening icke bilda dess kärna. Den kan liknas vid ett rörligt spel på intuitionens yta. Under syntesen, bärande den och ledande den, lever intuitionen själv, som är det enkla skådandet av den enkla själen i företeelserna. Syntes betyder ett sammansättande av subjekt och predikat. Schemat för begreppet syntes är ett rumligt förhållande: vi syntetisera rumsbilder framför oss och rumliga egenskaper med rumliga ting. En sådan sammansättning är främmande för intuitionens egenart. Själen har icke framgått genom någon sammansättning. Den är från begynnelsen en och hel. Så måste också intuitionen vara som fattar den. Synteslären står och faller med Kants särskillnad av fenomen och ting i sig. Förnimma vi en livsyttring sådan den omedelbart är, så kan denna förnimmelse icke vara syntetisk. Historikern betraktar olika yttringar av en historisk personlighet. En enhetlig bild av denna personlighet uppstår därvid icke

genom en syntes av skilda drag. Men den historiske betraktaren inställer dessa olika drag så, att de konvergera mot varandra. Han söker den själ som är deras enhetliga ursprung. Han hoppas att i den punkt, där dessa linjer råkas, intuitionen av själen skall flamma upp. Men denna intuition är något nytt, en själs uppenbarelse. Vi kunna hopa drag på drag av en personlighet; den levande bilden av honom själv nå vi ej genom deras sammansättning. De spridda dragen i en personlighet få sammanhang först genom att var för sig vara omedelbara uttryck för samma enhetliga personlighet; så betraktade få dessa drag sin säregna betydelse och sin begränsning genom övriga drag.

På samma sätt vinna vi enligt denna uppfattning ett poetiskt intryck av hagtornen, då vi dikta in en själ i den och kunna se hagtornens skilda delar som uttryck för denna själ. Syntesen av hagtornens skilda delar bäres av den enkla synen av själen i hagtornen.

Av denna åsikt följer ej att intuitionen är något från intelligensen avskilt eller för intelligensen otillgängligt. Vi fatta intuitionen som en art av intellektuell verksamhet. Intuitionen är nämligen medveten och innebär i denna egenskap omdömen. Men dessa omdömen, så vitt de gälla intuitionen i dess helhet, äro icke funktioner av analys eller syntes. De konstatera att objektet är, att det är just på detta sätt i sin helhets egenart och att det har just detta värde, som den tänkande förnimmer. Dessa omdömen sätta objektet i dess helhet.

Någon tänker om en annan han känner: detta är en stolt person. Det kan därvid skymta förbi honom flera fantasibilder: han ser kanske en rak hållning, ett fast, klart ansiktsuttryck; han kan tilldela stoltheten predikatet en hård, lätt frihet. Men dessa fantasibilder förlora begriplighet, om intuitionen av stoltheten, som bär dem, fattas; och även epitetet han ger stoltheten mister sin kärna av liv, av säregen mening, om föremålets kärna, stoltheten, upplöser sig för den tänkande. Det är stoltheten han intuitivt tänker, men ingen stolthet i allmänhet utan just

denna enda persons stolthet. I denna stolthet intränger denna persons hela väsen. Den tänkande tänker i stoltheten denna person själv. Detta tänkande av denna stolta person är ingen syntes. Det fattar föremålet i dess enkelhet. Jag tänker icke denna person för sig och stoltheten för sig och förbinder subjekt och predikat genom ett syntetiskt omdöme. Utan jag ser stoltheten i individen, han är stoltheten, han är denna egenart och detta värde. Upplevelsen av honom föder detta predikat i mig som ett utrop. Predikatet genomtränger helt den enkla synen av föremålet. Denna egenskap och detta föremål äro ett för mig. De bilda en enda på ett visst sätt karaktäriserad helhet. Denna helhet kan endast erfaras genom att upplevas i sin enhet. Däremot om jag säger: denna melon väger ett kilo, så genomtränger inte denna tyngd melonens genom skilda sinnen erfarna övriga egenskaper. Tyngden är något som kommer till dem. När jag smakar melonen, så genomlever jag i dess smak icke dess tyngd. Kroppen äger inte som själen en inre enhet, som jag kan uppleva.

Predikatet stolt kan också ses för sig, så vitt det innesluter ett minne av någon annan stolt person. Om jag icke eller blott obetydligt känner den person om vilken omdömet uttalas, och icke upplevat, men blott hör talas om att han är stolt, då kan det omdöme, till vilket man anmodar mig, få gestalten av ett prövande syntetiskt förfarande. Den obestämda bilden av en annan person som är den stolta, skjuter sig då mellan den person omdömet gäller och mitt tänkande. Jag prövar denna symbolbild på honom, söker få den att passa in i honom Men detta syntetiska tänkande är icke intuition. Det innebär blott det ofullgångna försöket till en intuition. Men upplever jag själv stoltheten hos en person, då är han ensam för mig den stolta, då har predikatet blivit full enhet med subjektet. Då tänker jag intuitivt. Intuitionens omdöme, som icke behöver ta sig uttryck i en uttalad sats, är mitt omedelbara vetande om det upplevda objektet.

Det intuitivt uppfattade kan också vara föremål för

analys och syntes. Men denna analys och denna syntes måste för att bli riktiga, utföras på ett material, som under detta arbete alltjämt intuitivt uppfattas. Upplöser sig den intuitiva uppfattningen, så mista omdömena sin säkerhet. Konstnärlig kritik ger ett exempel härpå. Förlorar kritikern intuitionen av det hela, så har han förlorat själva sitt objekt, ty objektet var själen hos personligheten eller konstverket, och icke de spridda delar, som kunna iakttagas efter dess försvinnande, och han uttalar därefter omdömen i blindo. Hans omdömen mista sin individualitet och sin avgränsning gent emot andra omdömen om samma föremål. Intuitionen av det hela är den anda, som livar och sammanhåller en armé av omdömen.

Intuitionen är slutligen uppfattning av det individuella livet. Allt liv är individuellt och endast livet är individuellt. Vi mena med individualitet en enastående och enhetlig tillvaro. Det är en förvirrande uppfattning av begreppet individualitet, när man kallar de livlösa kropparna individuella i lika grad som själarna, emedan de äga en outtömlig mångfald egenskaper, vilken mångfald för varje föremål är enastående. De livlösa kropparna sakna inre enhet. Det är därför utsiktslöst att bilda ett oförytterligt individuellt begrepp om en sådan. Det urval vi under alla förhållanden måste göra av en enskild kropps egenskaper blir godtyckligt och kan icke fullkomligt skilja den från en annan kropp. Endast ett viljande väsen är i sitt enhetliga viljande individuellt. Det enar i sitt viljande sin mångfald på ett oförutsebart sätt. Det är enastående, emedan det frambringar sig självt i tiden. Endast tidens filosofi säkerställer individualiteten. Det viljande väsendet är sålunda principiellt enastående, vad icke våra begrepp om yttre föremål kunna bli. Vi kunna aldrig vara säkra att icke sammanblanda två apelsiner med varandra, vi kunna också vid otydligt seende förväxla två mänskliga gestalter med varandra, men det kan aldrig hända oss att vi förväxla en andlig personlighet vi omedelbart förnummit med en annan. En personlighet vänder

sig till oss med sin uppfordran just i sin enastående individualitet, och vi kunna aldrig förbise den. Uppfattningen av den andliga individualiteten är nämligen icke ett resultat av den uppfattandes urval, i vilket fall vi icke kunde vara säkra om sammanblandning, men ett intuitivt begrepp om en självständig verklighet. Då denna andliga verklighet enligt sitt väsen är individuell, så är intuitionens föremål sålunda individuellt.

Livet i sin inre, enkla, individuella sida är sålunda intuitionens objekt och kan endast fattas av intuitionen.

3.

Vi tänka oss att en individ, skapad som vi, befunne sig ensam i yttervärlden utan någon annan levande varelse, som delade den med honom. Vi antaga att han kan förnimma denna yttervärld: skyn, som seglar på himlen, skogsbrynet framför honom, bäcken som sorlar. Uppenbart är dock att han icke skall kunna avgränsa dessa ting så bestämt som vi tänka dem; ty som särskilda ting äro de resultat av en invecklad begreppsbildning. Men han skall urskilja ljus och skugga, rörelse, värme och köld, ljud och tystnad. Dessa förnimmelser skulle han emellertid icke kunna skilja från sig själv. Ty han är ju ensam i sitt förnimmelseområde. Han delar det med ingen. Det tillhör uteslutande honom själv. Han måste förnimma allt endast som tillstånd som vederfaras honom. Dör denna individ, skulle han vara övertygad, om han eljest kunde tänka så klart, att denna hans värld bleve till intet med honom själv. Ty forntid och framtid betyder människor före och efter oss.

Men å andra sidan skall han icke heller kunna förnimma sig själv som något jag. Ty han har ingenting att avgränsa sig själv mot. Han blir en serie opersonliga tillstånd. Då han icke känner sitt eget jag, så kan han icke heller tänka något annat jag. Men även om han vore

förmögen aningen om en fördubbling av den serie opersonliga tillstånd som han är, så skulle han icke kunna placera bäraren av dessa opersonliga tillstånd i sin värld. Ty den tillhör ju honom ensam, är hans inre. Den andres tillstånd vore ett ting i sig, otillgängligt för honom. Till en sådan spekulation skulle han icke kunna lyfta sig.

Denna sin värld skulle han vidare icke kunna ordna. Han skulle icke kunna särskilja det bestående och det växlande däri. Han har ingenting som är värt att minnas. Att minnas, det är att minnas en annan människa, som var och med sin vilja begränsade individen och som i nuet åter är och uppenbarar sig med sin fordran. Men något sådant känner han icke. Han har ingen historia. Han kan därför icke äga någon ordnad tidsföljd. Han kan icke placera de erfarna tingen i någon förgången tid. Han kan icke ge dem bestånd. Han kan sålunda ingenting veta.

Han kan ingenting veta av tre skäl: därför att han ingen känner att meddela sitt innehåll med, därför att han icke kan skilja detta innehåll från något eget jag, och därför att han icke kan ordna det. Vetandets föremål är ett bestående innehåll, som från ett bestående jag meddelas till ett bestående du. Vetandet förutsätter lika mycket ett du och ett jag. Vetandets allmängiltighet betyder att vetandet gäller för andra människor.

Men släpp in en mänsklig individ eller blott en annan levande varelse i denna värld. Då individen erfar denna varelse, erfar han att yttervärlden är gemensam för honom och denna andra liknande levande varelse. Härmed löser sig yttervärlden från honom själv. Han lär sig avgränsa yttervärlden som något från honom själv och från den andra individen skilt. Vidare lär honom erfarenheten av detta viljande självständiga väsen att skilja på honom själv och den andra. Upptäckten av jaget är gjord. Närvaron av ett du väcker samtidigt medvetandet om det egna jaget, om yttervärlden och om detta du. Ett du inleder världens gestaltning. Borttages duet, falla jaget och yttervärlden också samman.

Självbesinningen ger samma resultat som denna hypotes. Åskådningen av den inre tiden visar icke en tom fortvarons ström. Den visar människor i denna ström. Några av dem ha ingått i jaget och blivit en del därav: de leva i vår vilja, avgöra den och utan dem skulle denna vår viljeriktning icke längre finnas. De ha genomträngt vår personlighet och skulle de borttänkas, vore vi icke längre vi själva. De ha bildat vår realitet sådan den är. Därjämte märka vi också ett annat vårt jags förhållande till de människor vi minnas. Vårt jag lever i spänning av skiftande art till andra jag. Bortfaller denna spänning, så faller också vår personlighet ihop och mister det medvetande vi äga i denna relation. Vår personlighets facettering är ingenting annat än vår hållning till en mångfald människor, närastående eller historiska. Vare sig sålunda en människa bestämt vårt jag eller vi leva i spänning till en annan människa — förhållandet kan samtidigt vara både det ena och det andra — så har vårt jag sin realitet just i denna förbindelse med andra människor. Bortfaller denna förbindelse eller minnet av den, så bortfaller också självmedvetandet.

Man invänder: jag kan föreställa mig att alla dessa människor äro utstrukna ur mitt liv och att jag levat i ett helt annan omgivning. Men åter igen är det ju i så fall människor individen tänker sig leva med. Då han vill föreställa sitt själv oberoende av människorna, så svävar han i inbillningen mellan två världar, hans egen och den möjliga världen av människor, som han fantiserar om. Han tar i detta ögonblick ställning till två människovärldar. Hans realitet i denna dröm består just i detta ställningstagande. Han drömmer att han lämnat den realitet han äger och går att mottaga en annan realitet i en annan människovärld. Men hans realitet ligger alltjämt i hans förhållande till andra människor.

Medvetande om realitet är medvetande om gräns. Den gränslösa kan ingenting uppleva, icke ens sin egen gränslöshet. Erfarenheten av ett du begränsar jaget, i det att

det sätter upp emot jaget ett självständigt och likartat annat. Däremot kan ej icke-jaget, betraktat som natur, begränsa jaget. Jaget och icke-jaget bilda i så fall en sluten enhet. Jaget, om det kan tänkas nå något medvetande, blir medvetande om icke-jaget. Först i och med det att ett annat jag uppträder och uppträder i icke-jagets värld, som sålunda visar sig gemensam, så uppstår det förhållande mellan subjekt och objekt, som betingar självmedvetandets uppkomst. Den för självmedvetandet avgörande tvåheten är icke den mellan subjekt och ting, utan den mellan subjekt och ett annat subjekt. Kunskapen om att du är den första kunskapen och den kunskap, som betingar alla andra.

Denna kunskap är transcendent i förhållande till jaget. Jaget »sätter» icke ett du, utan jaget upplever och erkänner ett för sig existerande du. Jaget upplever ett i och för sig verkligt. Denna kunskap är varken till form eller innehåll apriorisk. Dukategorien finns inte anlagd i något aprioriskt förstånd. Det kan inte inses hur den skulle kommit dit. Ja, en sådan kategori kan enligt objektets natur principiellt icke finnas där. Livet är nytt i varje ögonblick av sin tillvaro. Det kan varken till sin form eller till sitt innehåll aprioriskt fattas. Det kan endast erfaras genom att upplevas i sin tidliga utveckling. Kunskap om livet är enligt livets form för sin tillvaro en erfarenhetskunskap.

Kants kategorilära har uppsprungit ur ett filosoferande, som förutsätter tänkats och varats fullkomliga skillnad. Det förutsätter att tänka består i att tänka över ett frånvarande. Kant insätter substanskategorien som en representat för det okända, som icke är närvarande i föreställningen. Han betraktar som tänkande blott en utifrån undersökande inställning på tillvaron, och han säger vid ett tillfälle att känslor av lust och olust och viljande äro »gar nicht Erkenntnisse» (Kr. d. r. V., s. 71). Men det omedelbara livet äger också en uppfattande verksamhet. Den är en uppfattning av vad som verkligen utvecklar sig.

Uppfattning av tid, vilja, jag och du gå i begreppet före alla kategorier.

De olösliga svårigheter de flesta kunskapsteorier invecklat sig i bero på att de lösrycka tänkandet från varandet och ge tänkandet ett primat i förhållande till varandet. Detta filosoferande är ett alster av en speciell teoretisk inställning på tillvaron. Filosoferna kunna icke nå verkligheten just därför att de som filosofer ställa sig utanför den. Men må de söka inta en annan grundinställning till verkligheten. Intaga de eller inkänna de sig i det handlande livets inställning, så skola de finna att livet är ett vara, men icke ett abstrakt vara, utan ett innehållsfyllt vara, och att intuitionen är en bestämning hos detta vara. Denna intuition ger icke en avbild av det innehållsfyllda livet, ty avbilden är blott en produkt av en psykologiserande sönderdelning av det omedelbara livets enhet, utan intuitionen ser föremålet självt. Och denna intuition är icke passiv, ty tudelningen i aktiva och passiva leder är återigen blott en konstlad fördubbling av den verklighetens enhet, i vilken intuitionen är ett med det handlande livet.

Vi säga således icke att ett du är en det rena förståndets kategori, som betingar erfarenhetens möjlighet. Men icke heller är det ett empiriskt incitament, som liksom det sinnliga erfarenhetsstoffet hos Kant sätter det rena förståndets verksamhet i rörelse till kategoriernas tillämpning. Vi måste avböja detta förståndets kategorisystem i dess anspråk att vara aprioriskt och betinga erfarenhetens möjlighet. Det första är den intuitiva erfarenheten av det verkliga, och urerfarenheten i denna erfarenhet är upplevelsen av ett du. Denna erfarenhet väcker jagmedvetande. Jagmedvetande är tidsmedvetande. Ur den första dunkla dubbelupplevelsen av ett jag och ett du spirar tiden upp. Tidsmedvetande är vetande om ett jag som varar och om ett du som varar.

Kant säger djupsinnigt att substansens kategori ingenting annat är än beståendet. Men detta bestående är ingen apriorisk förståndskategori. Den är erfarenheten om vår

varaktighet. Vår varaktighet ger icke ett sinnligt incitament, som realiserar substansens kategori. Utan i denna erfarenhet ligger redan substanskategoriens hela levande mening. Substanskategorien är en upplevelse: upplevelsen av vår varaktighet. Denna upplevelse är intuition av verklig varaktighet. Skulle denna erfarenhet utplånas, så funnes ej mer substansens kategori, och vetandets värld skulle falla samman.

Vår historia är minnet av vårt liv med människor. Alla minnen av oss själva från den första barndomen äro invecklade med minnet av andra, vare sig vi omedelbart eller genom deras verk erfarit den. Denna tvåhet och relationen mellan de två är vårt minne. Men våra minnen ha en olika kvalitet. Då individen senare möter människor, är han bestämd av dem han tidigare mötte. På varje punkt av sitt liv är han en i någon mån förändrad person. Reaktionen mot en ny erfarenhet är en reaktion av jaget, sådant det är, fyllt av tidigare erfarenheter. Denna jagets kontinuerligt fortgående förändring bestämmer tidsföljden i vårt medvetande. Minnet av livet med andra människor sålunda icke blott skapar men också ordnar inre erfarenhet. Icke det bestående tinget, som Kant ansåg, är villkoret för tidsmedvetande och inre erfarenhet. Men mötet med andra människor väcker självmedvetande, ger inre erfarenhet och utspänner den historiska tiden. Ej ett ensamt liv för oss själva bildar tiden. Människorna bära gemensamt upp tiden.

De filosofiska analyserna av självmedvetandet ha förbigått detta självmedvetandets väsentliga sammanhang med medvetandet om andra jag. Enligt Cartesius äger tänkandet intuitiv kunskap om vår egen existens. Denna intuition gäller det innehållsfyllda jaget. Cartesius anger det tänkande jaget i en av sina definitioner som en sak »som tvivlar, som jakar, som nekar, som vet föga, som är okunnig om mycket, som älskar, som hatar, som vill, som icke vill, som fantiserar och som förnimmer» (Méd.

III). Verksamheterna älska, hata, vilja förutsätter andra människor. Dock tror Cartesius att man lätt kan fatta att det icke finnes andra människor eller djur i världen utom en själv och att man från Guds sannfärdighet måste sluta till tingens existens. Då han bestämmer intuitionen som åskådning av det egna jaget och därifrån utesluter åskådning av andra jag, så har han redan stympat intuitionen, i det han lösryckt jaget från dess sammanhang.

Bergson betraktar icke i sina analyser av självmedvetandet de andra jagens närvaro däri. Liksom han i den metafysiska processen snarare ser den förnuftiga livsströmmen än de historiska jagen, så ser han vid analysen av det individuella medvetandet mera denna fortvaro själv i dess rörelse än det individuella jaget. Han har rätt till en sådan abstraktion, för så vitt det för honom gäller att undersöka tidsmedvetandet i dess allmänna sida. Men därmed är icke den hela och väsentliga analysen av medvetandet slutförd.

Den självbesinning, som erkänner det egna jagets giltighet men utelämnar giltigheten av de andra jagen i jaget, är icke resultat av en omedelbar introspektion. Den utgår från en psykologisk teori om det egna jagets ensamhet, som erfarenheten av den levande kroppens sensationer och avskildhet gent emot yttervärlden ingivit. Den hela omedelbara intuitionen av jaget känner icke denna psykologiska teori. Den bär och fattar giltigheten av de andra jagen lika väl som av det egna.

Låter man under själviakttagelsen de andra jagens giltighet i jaget vissna bort, så börjar också det egna jaget upplösa sig: det förlorar fäste, det fäste det har som en medlem i sitt andliga samhälle, dess innehåll mister verklighetskaraktär; det tryck det kan känna lättar men jagets karaktär fördunstar samtidigt. Fortvarons säkra och starka ström, det innehållsfyllda jagets fortskridande liv, sinar ut i en liten tunn naturprocess, som kännetecknas av organprocessers sorl. Medvetandet förtränges till ett minimum och uppfattar endast opersonliga tillstånd. Men intuitionen

av det verkliga jaget är tillika intuition av de människor som bestämt och bestämma jaget.

Fichte har vidrört jagmedvetandets sammanhang med andra jag. Icke-jaget realiserar sig för honom eljes i den sinnliga yttervärlden. I Grundlage des Naturrechts uppträder emellertid i en utläggning icke-jagets uppfordran som en uppfordran av ett annat förnuftigt väsen. Att denna uppfordran måste härröra från ett förnuftigt väsen vill Fichte bevisa på följande sätt. Jaget skall av uppfordran icke necessiteras, utan bestämma sig självt. Men då måste det förstå uppfordan. Nu måste orsaken till uppfordran förutsätta möjligheten att jaget förstår, eljest har dess uppfordran ingen mening. Men i så fall måste denna orsak själv vara en intelligens.

Senare förtydligar Fichte denna framställning med att säga att om uppfordan till skillnad från naturens yttringar icke kan ha någon annan mening än att påverka subjektets intelligens, så måste denna uppfordran själv vara ett intelligent väsen.

Hans Larsson gör en anmärkning om det otillfredsställande i bevisets utformning (Den intellektuella åskådningens filosofi, s. 78—79). För övrigt bevisar Fichte här endast, att vi måste antaga förnuftiga väsen utom oss, men icke att de äro villkor för det egna självmedvetandet. Han drar emellertid det korollariet av sin framställning att »skall det över huvud vara människor så måste det vara flera». Så har han i varje fall berört frågan om medvetandenas sammanhang med varandra, ehuru insikten om ett sådant sammanhang icke bestämmer hans ledande tankerörelse.

Med skärpa har däremot en svensk filosof, Erik Gustav Geijer, en gång framfört denna tanke om jagmedvetandenas inbördes beroende. Den sammanträngda kritik, som Geijer i sina föreläsningar över människans historia ur djupet av sin historiska erfarenhet riktar mot Kant och hans efterföljare, innehåller ett stort program. Den högsta motsatsen, säger Geijer här, är icke den mellan subjekt och

objekt, ej heller den mellan subjektet och dess negation utan mellan subjekt och subjekt. Ett isolerat självmedvetande finnes ej, utan självmedvetandet kommer till aktualitet blott genom att motsätta sig, ej mot sig självt utan mot ett annat subjekt. »Personlighet finnes ej utan en motsats av samma slag; varje lära som sätter intelligensens motsats såsom natur, neddrager därmed ock intelligensen själv till naturens gebit, och med hela detta ävlande att med självmedvetandet spela solo i tankens värld, kommer man ingenstädes.» (Människans historia, s. 189—190, 210—211.)

Ingen utvecklade dock Geijers tankar. Den svenska personlighetsfilosofien förlorade i Boströms utbildning därav kontakt med historiskt liv. Boströms filosofi är visserligen en hög tankeprodukt. Den är i väsentliga avseenden en utpräglad intuitionsfilosofi. Den är det, så vitt den lär att det förnuftiga vetandets föremål är livet, som är det i och för sig varande, och att det fullkomliga begreppet är med sitt objekt identiskt.

Boström lärde också att varelserna ingå i varandra i den mening att det absoluta väsendet har alla de övriga till sina positiva bestämningar och att de ändliga varelserna bilda en serie, där var och en har de lägre till sina positiva och de högre till sina negativa bestämningar. Hans lära att den mänskliga filosofiens innehåll är de människan bekanta förnuftiga väsendena, har emellertid icke gett honom anledning till en undersökning av de historiska individuella begreppen. Han var främmande för de historiska vetenskaperna. Han ansåg tiden som en sinnlig uppfattningsform och personligheten i sig som tidlös och icke verksam. Men personligheten är icke i sig ett oföränderligt väsen, som det är den fenomenella utvecklingens uppgift att bringa i dagen. Den är något som blir till vid förbindelsen med andra människor. Vid reaktionen mot dem ger jaget sig självt gestalt och vinner samtidigt medvetenhet om sig och dem. Den rationalistiska tidlöshetstanken stelnade Boströms filosofiska intuition, vars innehåll var att han såg självmedvetandet eller person-

ligheten som det omedelbart givna och livets värld som ett system av personligheter.

4.

Intuitionen fattar föremålet självt. Detta är den historiska kunskapsprocessens djärva och bestämda mening. Den fattar sålunda icke en »avbild» av originalet.

Föreställningen att historieskrivaren endast rör sig med en avbild av originalet invecklar i ogenomträngliga svårigheter. Om den som skriver Gustav Adolfs historia endast fattar en avbild av Gustav Adolf, så skulle det fordras en bedömare, som avgjorde likheten mellan den verkliga Gustav Adolf, och denna avbild. Men denna bedömare rör sig ju själv endast dels med sin avbild av den verkliga Gustav Adolf, dels med sin avbild av historieskrivarens Gustav Adolf, och det skulle då fordras en andra bedömare, som prövade likheten mellan dessa fyra Gustav Adolf o. s. v. i oändlighet. Man når med denna föreställning om det historiska tänkandet aldrig till själva föremålet: det rycker tillbaka i ett ouppnåeligt fjärran.

Träda vi in på den praktiska människokunskapens och den historiska forskningens fält, så möta vi däremot en klar och säker objektvärld. Här existerar icke denna av psykologerna gjorda skillnad mellan original och föreställningar. Den kunskap här bjudes må vara ofullständig, men det råder intet tvivel om dess syfte att tänka föremålet självt; och den som bedömer de omdömen, som vädja till honom, delar i samma ögonblick den förutsättningen att så väl den omdömesfällande som han själv äga möjlighet att tänka själva originalet.

Det är sant att då jag tänker en person jag tillika har en avbild av denna person i min inbillning. Men denna bild är blott en hjälpföreställning. Det min tanke inriktar sig på, är vad denna bild betyder, den verkliga personen bakom bilden. Synbilder, rörelseföreställningar,

auditiva minnen, varav fantasiföreställningen må sammansättas, få enhetlighet, liv och mening av den personliga enhet jag tänker. Vad jag menar och vad som gäller för mig, är denna människa själv. Föremålets karaktär som avbild träder endast i förgrunden i den mån mitt tänkande av föremålet förströs, förslappas, mister verklighetskaraktär. Den lösgör sig då från objektet som min egen fantasis fantom. Men denna fantom har intet intresse för mig i mina förbindelser med de levande människorna, med historiens eller med diktens gestalter. Den kan icke rikta eller rena mig. Den är kraftlös. Vad min tanke söker är det levande originalet. Om inte Taines Napoleon eller Mommsens Cæsar äro Napoleon eller Cæsar själv eller en del av dem, så äga de intet som helst historiskt intresse.

Människans uppfattning, då hon tänker människor, berör sålunda omedelbart sitt föremål. Den historiska erfarenhetens kärna är denna: upplevelse av en främmande personlighets verklighet, en upplevelse, som spränger jagets mur. Den tänkande väcker i detta ögonblick den tänkta personligheten själv ur den mänskliga möjlighetens djup. Han förvandlar sig i en del av sig själv till historiens snillen och hjältar i de ögonblick han tänker dem med klarhet och styrka. De bli därvid icke samtidiga med hans nu, utan som tänkande lever han dem i deras tid. Jagmedvetandet som blir självmedvetande som uttryck för den egna personens tillvaro, framträder här som den giltighet, varmed den tänkta personligheten gör sig gällande inför subjektet. Den visar sig för honom i full myndighet, som säger: detta är jag och du känner mig.

Intuitionsläran avvisar subjektivism i historisk vetenskap. Det är ett brott mot historieskrivningens sanningsnorm om författarens personlighet tränger sig emellan föremålet och betraktaren och börjar utföra sina attityder. Så fördunklad kan dock uppfattningen av historisk kunskap vara, att man säger att blott en sådan subjektivism ger föremålet liv och att objektivitet i historieskrivning betydde ett dött referat. Vore det så, skulle historisk vetenskap och kritisk

värdering sakna existensberättigande. Intet är likgiltigare än en persons privata tycken; men vad var och en vill veta, är föremålets art och värde. Varje uppfattning, som vädjar till offentligheten, gör anspråk på allmängiltighet. Varje subjektivism, som skjuter in i föremålet ett för detta främmande element, är en förfalskning. Överensstämmelser mellan den tänkande och föremålet kunna understödja intuitionen av detta och äro så vitt en önskvärd del i en historieskrivares utrustning. Men varje projektion av dennes jag in i föremålet är obehörig. Kunskapsprocessens gång är en motsatt: det är föremålet, som skall göra sin bild levande i jaget. Denna process ger i den mån den lyckas, den historiska kunskapen dess mått av sanning. Det historiska begreppet är den historiska verkligheten själv, som i det intuitiva tänkandet övergår från varats till giltighetens form.

5.

Om filosofien föga uppmärksammat intuitionens faktum och problem, så ha däremot andra kulturrörelser, vilka betraktat och avsett att inverka på det individuella människolivet, väl känt till detta kunskapsorgan.

Kristendomen, särskilt sådan den utgestaltats i Johannesevangeliet och i Paulus' skrifter, har med utomordentlig bestämdhet fattat intuitionens tillvaro, egenart och uppgift. Intuitionen är för kristendomen det medel, genom vilket den vill verka och genomtränga människolivet. Omvändelsen eller det nya livet betyder enligt denna lära att Kristus nedstiger i och bor i människans själ. Jesus lär att han är i Fadern och Fadern i honom och fordrar att vara närvarande i de troende liksom de äro i honom. Denna hans närvaro i de enskilda människosjälarna skall bli den makt, som spränger deras begränsning av drifter och fördomar och som skall samla alla folk till att bli hans lärjungar. »Tror du icke,» säger Jesus, vänd till Filippus, i sitt avskedstal till lärjungarna, »att

jag är i Fadren och Fadren i mig? De ord som jag talar till Eder talar jag icke av mig själv, men Fadren, som förblir i mig, han gör själv gärningarna. — — På den dagen skolen I förstå att jag är i min Fader och I i mig, och jag i Eder. — — Om någon älskar mig, skall han hålla mitt ord, och min Fader skall älska honom, och vi skola komma till honom och taga vår boning hos honom.»

Jesus belyser sin intuitionslära med liknelsen om vinträdet och grenarna. »Förbliven i mig och jag i Eder. Såsom grenen icke kan bära frukt av sig själv med mindre han förblir i vinträdet, så icke heller I med mindre I förbliven i mig. Jag är vinträdet, I ären grenarna; den som förbliver i mig och jag i honom, han bär mycken frukt, ty mig förutan kunnen I intet göra.»

Det närande brödet blir honom också en symbol för intuitionens livgivande beskaffenhet. »Jag är det levande brödet, som har kommit ned från himmelen. Om någon äter av detta bröd skall han leva evinnerligen, och det bröd som jag skall giva, är mitt kött, vilket jag skall giva för världens liv. — — Utan att I äten människosonens kött och dricken hans blod, haven I icke liv i Eder. — — Den som äter mitt kött och dricker mitt blod, han förbliver i mig och jag i honom.» (Joh. ev., kap. 6.) Nattvarden, som Jesus instiftade till sin åminnelse, var antagligen av honom avsedd att utgöra en symbol på hans inträde i de troendes själar; kyrkan förvandlade den med sin transsubstantiationslära till en magisk ceremoni.

Paulus upptog Jesus' intuitionslära. »Jag lever nu icke mera jag,» skriver han till Galaterna, »utan Kristus lever i mig,» och han uttrycker sin tillförsikt, att hans mästare skall »vinna gestalt» i brevets mottagare. Till Romarna skriver han: »Men om Kristus är i Eder, så är väl lekamen död för syndens skull, men anden är liv för rättfärdighetens skull.» I brev till Korinterna begär han intuitionen även för sitt och adressaternas ömsesidiga förhållande: »I haven icke trångt rum i oss, men I haven trångt rum i

Edra hjärtan. Men till motsvarande gengåva, jag talar såsom till barn, vidgen ock I Eder.»

Den ena individuella människan kan sålunda enligt kristendomens mening vinna närvaro i den andra. Denna intuitionslära är dess kunskapslära. Kristendomens existens vilar på möjligheten av intuition av Kristus.

Diktkonsten bygger sina skildringar av människors inbördes förbindelser på övertygelsen om deras intuition av varandra. Samstämmighet eller strid, som följa ur en sådan intuition, är litteraturens föremål. Stundom visar diktaren medvetenhet om den intuitiva kunskapen i dess egenskap att innebära människors närvaro i varandra. Ett skönt uttryck för en sådan insikt ger i Goethes skådespel den dödsdömde greve Egmont med dessa ord till Ferdinand:

Unge vän, som jag genom ett märkvärdigt öde samtidigt vinner och förlorar, som känner dödskvalen för mig, lider för mig, se på mig i detta ögonblick, du förlorar mig icke. Var mitt liv för dig en spegel, i vilken du gärna betraktade dig, så må också min död vara det. Människorna äro ej blott tillsammans, när de äro tillsammans, också den frånvarande, den bortgångna lever för oss. Jag lever för dig och har levat nog för mig.

6.

Europas moderna filosofiska tänkande visar flerestädes likartade känslor av otillfredsställelse från skilda utgångspunkter med den kriticistiska världsbilden. Man förebrår den dess innehållsfattigdom: den rymmer icke den rika verklighet som människan erfar. Denna otillfredsställelse utgår sålunda från styrkan av en verklighetsupplevelse, som icke igenkänner sin erfarenhet i den Kantska fenomenalismen. Denna upplevelse innebär vidare erfarenheten av det objektiva i en enhet som Kants stela syntetiska åskådnings- och förståndsformer näppeligen kunna förklara.

Denna erfarenhet frambringar en filosofisk strävan att söka bestämma ett kunskapsorgan och ett förhållande till verkligheten, som motsvarar den. Oppositionen mot Kant utvecklar sig från grunden av denna verklighetsupplevelse i riktningen mot en intuitionsfilosofi.

Företrädare för en sådan filosofi ha varit Dilthey[1] i Tyskland, Hans Larsson i Sverige, Nicolas Losskij i Ryssland och Bergson i Frankrike. Varje av dessa tänkare har utgått från skilda erfarenhetsfält och varit oberoende av varandra.

Estetisk erfarenhet gav det huvudsakliga materialet för Hans Larssons undersökningar av intuitionen. Bland intuitionsfilosoferna står han närmast Kant. Han bestämmer intuitionen som en högre form av syntes och betraktar den därmed som en verksamhet av förståndet i Kants mening. Han har med fina rön riktat den logiska synteslärán. Intuitionsproblemet är för honom icke ett metafysiskt, men ett logiskt problem och rör blott det sätt, på vilket materialet, vare sig sinnligt eller osinnligt, behandlas (Intuitionsproblemet, s. 60).

Impulsen till och stoffet för Diltheys filosofiska tänkande gav en sällsynt omfattande historisk bildning. Han ställde som sin uppgift att utföra en »kritik av det historiska förnuftet, d. v. s. av människans förmåga att vinna kunskap om sig själv och det av henne skapade samhället och historien» (Einleitung in die Geisteswissenschaften, s. 145). Han utförde aldrig någon kritik av Kant, men tillkännagav sin mening om hans kunskapsteoris otillräcklighet. I ådrorna hos det uppfattande subjekt, som Locke, Hume och Kant konstruerade, rinner, säger han, icke verkligt blod utan den förtunnade saften av förnuftet som blott tankeverksamhet (a. a., XVII). Han anmärker, att det hårda särskiljande mellan åskådning och tänkande, mellan kun-

[1] Över Dilthey, okänd utanför en trång krets, har inom skandinavisk litteratur John Gustavson skrivit en beaktansvärd studie (Litteraturen, juli och aug. 1919).

skapens stoff och form, som Kant, följande sin tids förmögenhetslära, utförde, sönderslita det levande sammanhanget (Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychol., Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wiss., 1894, s. 1319). Principen för uppfattning av det historiska livet är erfarenhet om den hela viljande, kännande, föreställande människan. Hon äger i denna helhet ett sammanhang, som är omedelbart givet och bakom vilken det icke lönar sig att gå. Sammanhanget är givet i upplevelsen. Upplevelsen är den yttersta källan för historisk kunskap. Genom en överflyttning av egna upplevelser i främmande livsyttringar uppstår förståendet. Den historiska världens sista enheter äro givna i upplevelse och förstående. (Der Aufbau der geschichtl. Welt in den Geisteswissenschaften, Sitzungsber. d. k. pr. Akad. d. Wiss., 1910, s. 91.) Det historiska förloppet, säger Dilthey gentemot Hegel, kunna vi icke inordna i någon ideal konstruktion, vi måste förstå det och analysera det, såsom det föreligger givet (a. a. s. 82).

Dilthey utför emellertid ingen kunskapsteoretisk analys av upplevelsen och förståendet. Han betraktar dem icke som former av uppfattning i deras särskillnad från förståndets omdömesfällande. Han har icke heller gjort tydlig för sig den logiska egenarten hos objektet för inre erfarenhet och förstående. Han säger att psykologien måste fatta omöjligheten att överallt lyfta upplevelser till begrepp (Ideen ü. eine beschr. u. zergl. Psych., s. 1345). Detta gäller endast om man delar den klassiska begreppslärans åskådning. Mäktigheten av det historiska stoff över vilket Dilthey tänkte har i någon mån nedtryckt honom som filosof; historikern och filosofen stredo om herraväldet i hans själ. Han drog icke ut de vittgående kunskapsteoretiska och logiska konsekvenserna av sin uppfattning.

En kosmisk och religiöst stämd verklighetsupplevelse är inspirationskällan till Losskijs kunskapsteori, framställd i Grundlegung des Intuitivismus (1908). Han vänder sig

mot den Kantska fenomenvärldens »nedtryckande fattigdom», vilken uppstått därigenom att Kant förjagar allt inre innehåll ur världen, all verksamhet utom den intellektuella förbindelseprocessen mellan de sinnliga data. Losskij avböjer emellertid att behandla det historiska livet. Han bestämmer intuition som »det omedelbara medvetandet om yttervärlden».

Han anser att denna är omedelbart given eller närvarande i kunskapsprocessen. Den är transcendent i förhållande till jaget men immanent i kunskapsprocessen. Den avviker från de subjektiva livsyttringarna genom karaktären att vara »given», medan dessa äga tecknet att vara »mig tillhörig». Losskij skiljer mellan de rent subjektiva processerna, yttringar av känsla, vilja, tänkande, de inomkroppsliga transsubjektiva processerna, framträdande som färger, ljud, dofter och organförnimmelser, och de utomkroppsliga transsubjektiva företeelserna. Icke blott tingen själva, men tingens osinnliga sammanhang eller relationer äro omedelbart givna i erfarenheten. Vi erfara omedelbart hur predikatet framgår ur det logiska subjektet. Icke blott det individuella men det allmänna är »ett realt vara», som är omedelbart givet i erfarenheten. Losskij kallar för så vitt sin lära realism i motsats till nominalistisk uppfattning. Dock framställer den givna verkligheten själv ingen kunskap, den blir till kunskap genom omdömet, som urskiljer verklighetens moment. Sanningen är »verkligheten själv i differentierad form». Tänkandet, som differentierar denna verklighet, är verksamt i analytiska och syntetiska omdömen.

Ehuru Losskij kallar sin lära för intuitivism, så undersöker han icke intuitionen själv eller »den mystiska iakttagelsen». Tänkandet är enligt honom icke intuition, utan analytiskt eller syntetiskt omdömesfällande. Losskij förlorar i själva verket sin intuition ur sikte; den sammanfaller med den givna verkligheten.

Till skillnad från Losskij fattar denna undersökning intuition som en uppfattning av ett andligt föremål i dess

eget individuella liv. Losskij gör ingen skillnad mellan uppfattning av den sinnliga yttervärlden och av andliga individualiteter. Vidare bestämma vi intuition som en art av tänkande, i vilken föremålet uppfattas i sin andliga enhet. För Losskij uttömmes tänkandet i omdömesfällande i vanlig mening.

Besvarandet av många frågor, som Losskijs kunskapsteori väcker, hänskjuter han till en blivande ontologi.

En stor kunskapsteoretisk insats i vår samtid är Bergsons lära om intelligensens och intuitionens skilda verksamhet och uppgifter. Otillräckligheten i Kants kunskapsteori ligger enligt honom däri att Kant dogmatiskt förutsatte idén om en enhetlig vetenskap för hela erfarenhetsvärlden och ansåg att denna vetenskap måste vara en skapelse av förståndet. Såvitt som denna Kants tanke är en av vetenskapen upptagen förutsättning, så innebär Bergsons nya åskådning en brytning med härskande vetenskaplig tradition över huvud. Bergson antar att det finns två kunskapsförmågor: intelligens och intuition. Intelligensens egentliga föremål är den i rummet utbredda materien, intuitionens föremål är livet. I motsats till Kant, som godtog intelligensen som något färdigt, vill Bergson teckna dess historia. En sådan uppgift innebär samtidigt en teckning av livets historia. Kunskapsteorien och teorien om livet äro oupplösligt förenade. Först i och med det man betraktar intelligensens utveckling och dess uppgift i livets egen utveckling, kan man enligt Bergson få en rätt insikt i intelligensens egenart och begränsning. Han anser att intelligensen anpassat sig efter materien och i sitt tänkande överdriver en i dess rörelse given riktning.

Materien utbreder sig i rummet utan att vara fullständigt utbredd däri; ty detta skulle betyda ett fullständigt oberoende mellan dess delar. Intelligensen fortsätter med sin idé om det rena rummet och vetenskapen därom, geometrien, materiens tendens till utbredning. Den ab-

soluta rumligheten är en skapelse av intelligensen, men den låter å andra sidan till en viss grad tillämpa sig på materien, emedan den uttrycker dess egen riktning mot utbredning av dess delar. Det geometriska rummet är ett nät med efter behag flyttbara maskor, som kastas över materien och uppdelar den efter vår handlings behov. Intelligensens uppgift är att artikulera materien och finna dess likformigheter. Denna uppdelning har ett praktiskt syfte: den tjänar att bevara människan i tillvaron. Den åskådning vi genom denna intelligensens uppdelning få är ensidig och alltför grov, ty den återger blott de sidor av den materiella världen som ha intresse för oss, men den är icke rent fenomenell, ty den materiella världen lånar sig åt denna uppdelning.

Vända vi oss från yttervärlden inåt mot oss själva, så möter oss en helt annan verklighet. Den materiella världens delar, så vitt de framträda i sin rumliga utbredning, ligga utanför varandra, momenten i vårt själsliv åter genomtränga ömsesidigt varandra. Medan yttervärlden visar en relativ vila, så är den inre världen stadd i en ständig förändring. Denna förändring har den egendomligheten att det som lämnar plats för det nya icke försvinner, utan införlivas med det föregående. Den inre åskådningen visar bilden av en verklighet som ständigt växer likt en snöboll och under detta växande tillika bringar nytt in i sin värld. Denna själens utveckling är såsom en skapande process oförutsebar. Den tillåter en stegring i sin verksamhet: i mån som anden koncentrerar sig, vinner den i liv och bringar nytt in i världen. Den omedelbara uppfattningen av denna inre verklighet är intuition.

Vetenskapen vill tillämpa på detta inre liv samma slags uppdelning, som lyckats den på den materiella världens fält. Den har rätt att göra så, ty blott under detta villkor erbjuder det levande samma hållpunkt för handling som materien. Men detta betraktelsesätt återger icke det verkliga förloppet. En egentlig kunskap ger oss endast en ointresserad djup självbesinning. Det är filosofiens upp-

gift att fastställa det vetenskapliga betraktelsesättets begränsade räckvidd och att som en rent teoretisk disciplin betrakta själens verkliga liv och hämta upp ur djupet dess verkliga innehåll.

Mot Kants efterföljare invänder Bergson att ehuru de tala om vardande och utveckling, så får dock den tidliga fortvaron med vad den innehåller av oförutsebar skapelse dock däri ingen plats. Då de härleda de nya formerna ur det alltomfattande varat, så återvända de till spinozismen: de frånkänna fortvaron en verkande kraft.

Bergsons filosofi anger sig till skillnad därifrån vilja vara en erfarenhetsfilosofi. Dess nyhet, som skiljer den från alla tidigare filosofier, ligger däri att den är en empirisk metafysik. Detta betyder att den ger fortvaron verkande, i dess yttringar oförutsebar makt. Intuitionen följer denna livets process.

En sådan uppfattning kännetecknar modern intuitionsfilosofi över huvud. Dilthey tar avstånd från Hegels konstruktion av det historiska livet. Losskij framhäver att kunskapsobjekten erfaras men icke kunna framskapas av det tänkande subjektet, och han kallar sin lära för en form av empirism (Grundl. d. Intuitivismus, s. 96—97). Verkligheten låter sig enligt samtida intuitionsfilosofi icke erfaras på annat sätt än genom att upplevas och i denna upplevelse åskådas. Intuitionen öppnar ingen genväg till vetande om livet. Intuitionsfilosofien överensstämmer för så vitt med Kant att den anser åskådning nödvändig för erfarenhet. Men den anser till skillnad från honom att det finnes icke blott sinnlig åskådning, utan också omedelbar åskådning av livet.

Tidens filosofi måste vara intuitionslärans centrala del. Ur uppfattningen av fortvaron som verklighet framgår dels en frihetslära, dels en intuitionslära. Tidens, frihetens och intuitionens filosofier äro en enda oupplöslig tankerörelse. Betraktar man åter tidsmedvetandet icke som intuition av en verklighet, utan som en sinnlig åskådningsform, så framgår därur, som Kant utvecklade, en mekanistisk fenomenalism

och uppfattning av medvetandet som en syntetiserande funktion.

Bergson har icke själv satt sin filosofi i förbindelse med det historiska livet och de historiska vetenskaperna. Den framgick ur en analys av självmedvetandet. Han utvecklade sin därmed vunna åskådning till en metafysisk genom att sätta den i sammanhang med flera naturvetenskapers, särskilt biologiens resultat. Under naturvetenskapligt inflytande har hans filosofi gestaltat sig till en livets metafysik. Denna anslutning har bidragit att ge hans uppfattning av livsprocessen ett visst abstrakt drag. Hans lära är dock i sin kärna givande för historisk uppfattning, så vitt som han i oförgängliga framställningar betonat själens mognad genom tiden, livets oförutsebarhet och koncentrationens skapande makt.

TIONDE KAPITLET.

Värdering och objektivitet i historieskrivningen.

Att förstå ett historiskt föremål innebär en dubbel värdering: en som genomlever föremålets värdering och en annan, som enligt den insikt historisk utveckling givit prövar denna föremålets värdering och insätter det på dess plats i värdesystemet på området. Rickerts värderingsfria »Beziehung auf Werte». Olikheter i värderingens framträdande i skilda arter av historieskrivning. Subjektiv och objektiv värdering.

Föremålet för människokunskap är värderande. Föremålet känner värden, strävar att frambringa värden, bedömer värden. Den värderande sidan hos föremålet är dess centrala del. För att förstå föremålet måste den tänkande tydligen fatta dess värdering; han kan ej fatta den på annat sätt än genom att genomleva den. Historikern är sålunda värderande, i det han förstår föremålets värdering.

Men denna värdering är blott den ena sidan av förståendets handling. Skulle den stanna därvid, så sammanfölle den uppfattande och föremålet. Han framförde blott föremålet självt i dess värdering. Att förstå är något annat och mera. Föremålet kan icke självt fullt bestämma sitt eget inre sammanhang, sitt sammanhang med omvärlden, sitt mått av värde. Det är mera inriktat på att handla än på att förstå sig självt. Att förstå betyder att den uppfattande utöver genomlevandet av föremålets värdering själv värderar denna värdering. Förstående är kritisk uppfattning. Historisk och konstnärlig uppfattning innebär en dubbel

värdering: genomlevande av föremålets värdering och värdering av denna värdering. Dessa två i en tanke förenade värderingsakter utgöra de handlingar, varigenom den ena människan fattar den andra. De bilda tillsammans människokunskapen. Härmed finna vi en ny bestämning hos intuitionen. Intuitionen är värderande på angivet sätt.

Historisk liksom konstnärlig kunskap är sålunda till sin centrala del värderande. Föreställningen om en värderingsfri historisk kunskap saknar varje spår av mening. Föremålet är ju självt ett värderande subjekt, som vädjar till andra värderande subjekt. Värderingen är själva realiteten i det historiska livet. Den är det innehållsfyllda livet självt. Utanför den finnes intet historiskt liv och ingen uppfattning av historiskt liv. Värderingsfri historisk objektivitet är en pseudoidé, en tanke, som icke låter sig uttänkas. Den verkliga frågan om historieskrivningens objektivitet rör ett annat problem: huruvida kan uppnås ett objektivt värdeomdöme.

Historieskrivningen söker nå objektivitet genom en avvägning av tvenne betraktelser. Den ena prövar föremålets värdering i dess förhållande till den med föremålet samtida kulturens värdering. Den andra prövar föremålets och hans samtids värderingar i deras förhållande till den värdeverklighet, som den historiska kulturen på varje fält intill historikerns samtid uppenbarat. Denna senare avser att inflytta det historiska föremålet på dess plats i den historiska värdeverklighetens komplex. Den vill uttala »historiens dom». Historikerns värdering av föremålets värdering innesluter sålunda i sin tur två skilda prövningar.

Historikern måste förstå de kulturvärden, de trosföreställningar och de mål, som gällde för den tid, som är hans forsknings föremål. Han bör se den enskilda historiska företeelsen i dess sammanhang med dess samtids läge och gällande åskådningar och bedöma den under hänsyn till de krav, som vid de yttre och inre förhållanden, som gällde för henne, rimligen kunna ställas på

en människa. En historiker får inte ringakta Luther för hans djävulstro: han bör erkänna att Luther i detta avseende var en son av sin tid och besinna de särskilda inre förutsättningar, som hos Luther styrkte denna tro. Då en historiker betraktar politisk korruption i frihetstidens Sverige, är det lämpligt att han betänker att politisk moral stod i allmänhet lågt på denna tid och att Walpole icke skydde begära subsidier av konungen av Frankrike för att muta det engelska parlamentet. Att Richard III i Shaksperes drama med sin vältalighet lockar lady Anne att gifta sig med honom, hennes makes och hennes fars hatade mördare, är, som Schück påvisar, en onaturlig men tillika historiskt förklarlig scen, i det den unge Shakspere i detta drag som i andra här efterbildade Marlowes dramatik. Mäter en historiker ett objekt uteslutande med sina eller sin tids normer, så flyttar han in det i denna sin tid och berövar det den karaktär, som det i sitt sammanhang äger. En sådan ensidig värdering ger därmed en osann framställning av det historiska föremålet.

Ett restlöst medkännande med det historiska föremålets och dess samtids värderingar skulle emellertid lika mycket utestänga möjligheten att nå historisk sanning. Den skulle likna en krönika av en samtida med det historiska objektet och vore som sådan ur vetenskaplig synpunkt föråldrad redan vid framträdandet. Samtida krönikor och kritiker äro inte själva historisk vetenskap, men objekt för historisk kritik. Först en följande tid kan visa, vilka historiska händelser och kulturskapelser varit följddigra och betydelsefulla. Då det historiska föremålet i det förgångnas nu ännu ej hunnit visa sin inre makt, så är det ej tillgängligt för full kunskap och fullt riktig värdering av sin egen samtid. Ett historiskt medkännande, tänkt som fullständigt genomfört och slutet inom sig, skulle göra osäkert valet mellan de betydelsefulla och mindre betydelsefulla historiska föremålen och mellan viktiga och mindre viktiga drag hos varje särskilt föremål.

Men icke blott historikerns vetande om den följande

utvecklingen skiljer hans uppfattning från ett rent sympatiskt inkännande. Över huvud ser han egenarten hos det förgångna bättre just därför att han själv kommer från en annan tid. Vart tidevarv har sin särskilda sköna förtjänst och sina särskilda brister. Men för att se denna skönhet och denna brist i naiv och dristig egenart, fordras jämförelse med andra tiders egenart. En främling från en annan tid ser en gången epok med ett friskare öga än denna själv. Trosföreställningar och en världsbild, som absolut gällde för denna tid, många saker, som voro självklara och obeaktade, framstå för eftervärlden i sin tidligt begränsade egendomlighet. Ehuru en forskare på 1500-talet skulle haft mycket rikare material till en skildring av sin samtids föreställningar och folkseder än en från det nittonde århundradet, så hade han dock icke kunnat så träffsäkert teckna denna tid som Troels-Lund i Dagligt Liv i Norden. Han skulle icke kunnat äga hans andliga frihet gent emot företeelserna, ej heller hans blick för deras egendomlighet. Så långt ifrån att de döda taga sin kunskap med sig i sin grav, är det tvärt om så, att de efterföljande förvandla till kunskap den egenart hos de förgångna, som de icke förstodo. Den som lever helt i sin hängivenhet och i sin tro, tror att hans liv är självklart och att det är hela livet. Blott den som tillhör ett annat sammanhang men tillika i tänkandet lever detta föremåls liv, kan draga egenartens starka linjer.

En objektiv värdering fullbordas därmed att den enskilda historiska företeelsens värde uppskattas i sitt förhållande till värdet hos de yppersta historiska företeelserna på samma område. Det finnes ingen överhistorisk norm, som mäter företeelsernas rang på varje fält och därmed avgör den utförlighet i behandling och den värdering, som må komma dem till del. Men det ypperliga, som framträtt i historiskt liv, vittnar oförgängligt om sig självt. Det bestämmer sin egen rang och de andra företeelsernas. Det har i och med det att det framträtt, höjt anspråken och visar vad som är högre och lägre. Cæsar och Gustav Adolf

ha uppenbarat vad en stor statsman är. Napoleon är den stora fältherren. Balzac, Tolstoy, Dostojevski ha lärt kritiken vad som är stor roman. Ingen kritiker kunde med ledning av sitt medvetande om den ideala romanen som norm eller kulturvärde ha bedömt den mindre romanen som mindre. För att ett sådant omdöme skall vara möjligt, måste först den större romanen existera. Kunskap om det ypperliga på varje historiskt område är villkor för ett riktigt omdöme i det enskilda.

Varje karaktäristik av ett historiskt föremål innebär tillika en värdering. Orden, som beteckna egenskaper och verksamheter, ha den dubbla egenskapen att samtidigt känneteckna och värdera. Valet av ord och av jämförelser bestämmes av författarens historiska erfarenhet. En levande karaktäristik blir därmed en förtätning av föremålets säregna tidsbundna egendomlighet och det från en annan tid härrörande, som i egenart och värde liknar föremålet. Varje framstående historiskt arbete ger exempel på en sådan i själva karaktäristiken liggande värdering. Mommsen skriver om Pompejus och Cæsar under första triumviratet:

Efter föreliggande fakta var Pompejus obestritt sin tids första fältherre, Cæsar en van partiledare och partitalare av oförneklig talang, men likaså notoriskt av okrigisk, ja kvinnlig naturell. Dessa omdömen voro spridda sedan länge; man kunde inte vänta av den förnäma pöbeln, att den bekymrade sig om tingens väsen och uppgåve en gång fastställda plattheter på grund av obskyra hjältedater vid Tajo. — Men när Pompejus av koalitionen bestämdes till huvudstadens behärskare, så övertog han vad vida övergick hans krafter. Huvudstadslivets vågor gingo gropiga både av förgångna och av framtida revolutioner; uppgiften att utan beväpnad makt regera denna i varje hänseende med det nittonde århundradets Paris jämförliga stad, var oändligt svår, men för denna kantiga, förnäma mönstersoldat rent olöslig. Mycket snart hade han kommit så långt att vänner och fiender, bägge honom lika obekväma, för hans skull kunde göra vad de behagade; sedan Cæsar lämnat Rom, behärskade koalitionen väl ännu världens öden, men inte huvudstadens gator.

De första anförda raderna återge den samtida romerska aristokratiens värdering; på grund av fakta, som äro

historikern bekanta, dömer han strax denna uppfattning som kortsynt. Hans teckning av Pompejus »denna kantiga, förnäma mönstersoldat», innebär samtidigt en karaktäristik och en värdering, och han gör bilden av det politiska Rom, mera levande genom att bakom den skjuta bilden av det liknande politiska Paris från 19:e århundradet. Vändningen att koalitionen behärskade »världens öden, men inte huvudstadens gator», gömmer i sin slående karaktäristik en stark värdering och blir genom denna dubbelhet effektfull.

Macaulay skildrar William Pitt d. ä. Han var, säger han, en stor begåvning, hade en stark entusiasm för det stora och det sköna, han var fri från smutsigt vinstbegär, men hade en stolt törst till makt och ära, han var en utomordentlig vältalare, ehuru dock hans bilder inte alltid voro av bästa smak; han var slutligen, vad enligt Macaulay sällan trives samman med verklig storhet, ytterst affekterad och förmådde ej ens i privatlivet lägga bort sina teatraliska attityder och tonfall. Denna karaktäristik ger en levande bild av mannen. Varje av de omdömen, som sammansätta den, innebär tillika en betonad värdering: vi kunna ej underlåta att uppskatta entusiasm för det stora och det sköna lika litet som att med en viss ringaktning uppfatta karaktärsdraget tillgjordhet, i vilket begrepp så väl som i andra kännetecknande predikat till ett personligt subjekt karaktäristik och värdering sammansmält. Man skall lätt finna att det enligt sakernas natur är uteslutet att med andra vändningar, som icke innehålla någon värdering, ge en karaktäristik av föremålet, som motsvarar Macaulays.

Värdeomdömena framträda emellertid på olika sätt i olika arter av historieskrivning. De märkas i regeln ej så mycket i god politisk historieskrivning som i konst- eller litteraturhistorisk framställning. Skälen härtill äro flera. Politisk historieskrivning äger framför allt att berätta om handlingar. Men handlingar tala gärna för sig själva. Då berättelsen om vad som tilldragit sig är i och för sig ägnad utlösa värdekänslor, så kunna värdeomdömen störa. Förfogandet över värdeomdömen i en historisk framställning

är i många fall en konstnärlig stilfråga. Geijer berättar kort och kärvt blotta händelseförloppet vid Linköpings blodbad. Men när Geijer omtalar Carl IX:s tvister med de lutherska prästerna, anmärker han: »Oaktat allt detta har Carl i dessa stridigheter förfarit med verklig, ja om man besinnar hans häftiga sinne och tidens otålsamhet, beundransvärd måtta.» Omdömet tjänar här att väcka läsarens eftertanke. Det belyser ett faktum, som ej fullt så tydligt vittnar om sig självt. Det kastar också ett ljus tillbaka över den onämnda hårdheten vid det tidigare tillfället: denna hårdhet hade alltså inte sin grund i en karaktärens grymhet, som skulle regelbundet yttra sig, utan i politiska motiv. Det nämnda värdeomdömet vill sålunda ge kunskap. Värdeomdömet har över huvud endast i detta syfte sitt berättigande i historieskrivningen.

Icke blott tydligheten av politiska handlingars innebörd utan också deras otydlighet kan ofta vara skäl för historikern att innehålla sitt omdöme. En karaktär eller motiven till ett handlingsförlopp kunna vara för litet kända för att en forskare skulle finna värdering tillåtlig.

De politiska historiska företeelserna besitta ännu en egendomlighet som skiljer dem från de konstnärliga och bestämmer uttrycken för värdering. Föremålet för politikernas verksamhet har varit deras samtids individuella politiska läge, och den politiska verkligheten visar nya frågor för varje släkte. Det bekymrar knappt en politiker, om hans problem och hans problemlösning också ha en allmängiltig sida; han har att lösa nuets uppgift. Hans handling vädjar till eftervärlden med frågan om han gott löst denna uppgift, men den gör icke anspråk att i sin särskilda form gälla för denna eftervärld. Politiska tilldragelser fortleva väsentligen i de verkningar de genom det historiska förloppet utövat. Men själva tillhöra de det förgångna.

Konstens och litteraturens företeelser åter tillhöra icke blott det förgångna. De äro tillika närvarande i samtidens nu. De erbjuda sig som estetiska objekt på samma sätt

för eftervärlden som för sin samtid. Deras förmåga att bli subjektiva värden även för en följande tids människor, avgör en del av deras betydelse som historiska objekt.

Den politiske historieskrivaren äger att omtala sina företeelsers egenart, sammanhang och verkningar och att uttala de värdeomdömen, som äro nödvändiga för en sann framställning av det historiska skeendet. Men en konstens och litteraturens historiker bör däremot icke blott skildra företeelsernas historiska sammanhang och deras verkningar, utan också som representant för sin egen samtid uttala sitt omdöme om deras värde. Det tillhör konsthistorikerns och litteraturhistorikerns fackutrustning att äga ett omdöme om de konstnärliga föremålens estetiska betydelse. En konsthistorisk framställning, som skildrade Rembrandts konst utan omdömen om de enskilda Rembrandtska konstverkens värde, vore, om över huvud tänkbar, ett meningslöst inlägg i den konsthistoriska diskussionen.

Man vill säga att en historiker på dessa områden må ha två uppgifter, en historisk och en estetisk, men att dessa äro oberoende av varandra. Så är det emellertid icke. Den estetiska uppfattningen inmänger sig överallt i den historiska undersökningen, och dess kvalitet avgör en historisk undersöknings framgång. Man kan icke riktigt bestämma en historisk påverkan på en konstnär eller diktare, utan att ha en uppfattning om inbillningskraftens konstnärliga process hos honom. Och när man skiljer de drag hos ett konstverk, som numera ha blott »historiskt intresse», från dem, som allt jämt ha ett estetiskt, så förutsätter den rätta uppfattningen härom dels ett estetiskt inkännande i den gångna tidens estetiska uppfattning, dels en egen estetisk uppfattning, som särskiljer föremålets fortvarande estetiska intresse från dess historiska eller fråndömer det ett nu gällande estetiskt värde.

Den vidlyftiga diskussionen om värderingen i historieskrivningen lider av att man ej insett att historieforskningens objekt självt är ett värderande subjekt, vilket

såsom sådant måste upplevas, och vidare att den uppfattande både bör sätta och ej heller kan undgå att sätta objektet i sammanhang med sitt värdesystem. Den kollektivistiska skolan fastställde som historieskrivningens mål att icke betrakta enskilda företeelser, som väcka känslor och därmed värderingar, utan kulturtidsåldrarna i allmänna drag. Den förbisåg dels det intresse det individuella har som föremål för kunskap, dels de gemensamma dragens egenskap att också uttrycka människors värderingar. Andra fråndömde även individualiserande historieskrivning värdering: den ägde att framställa fakta men inte en personlig mening om dem (Xénopol). Då denna åskådning ej lät sig följdriktigt genomföras, närmar den sig den spridda uppfattningen att historieskrivningen är en bastard av vetenskap och konst: den är vetenskaplig, i det den visar för förståndet det förgångna i dess fakticitet, och konstnärlig, i det den värderar. Å andra sidan har man hävdat, att historieskrivningen får hållning och betydelse endast såsom värderande; och detta i den meningen att den bör ge uttryck åt författarens religiösa eller ateistiska, liberala eller konservativa övertygelse (Sybel). Bernheim företrädde en koncilierande uppfattning: historieskrivningen beror in i detalj av historikerns världsåskådning, men individualitetens fördomar äro likväl en felkälla, och Bernheim uppställer förhållningsregler för deras undvikande. Historikern må sträva att höja sig över sitt partis och sin nations intressen till »universalhistoriska synpunkter». I nordisk litteratur har Arvid Grotenfelt behandlat frågan (Die Wertschätzung in der Geschichte, 1903). Värdering ingår enligt honom i historieskrivningen dels därmed att en värdering utväljer det historiskt betydelsefulla, dels därmed att historikern har att hjälpa läsaren icke blott till ett intellektuellt utan till ett emotionellt förstående av företeelserna. Historikern har att lösa problemet att inlägga värme i framställningen utan att bli partisk och väcka partiska känslor. Historieskrivningen visar en inre spänning mellan motsatta tendenser: å ena sidan förutsättes värdesättning, å den andra söker

vetenskaplig strävan till det minsta nedtrycka det subjektiva momentets inflytande (a. a. s. 199—213).

Mest omtalad har i senare tid blivit Rickerts lära i frågan. Historikern må enligt honom stanna vid att fastställa föremålen i deras »Beziehung auf Werte überhaupt». Han får icke själv värdera deras gynnsamma eller ogynnsamma betydelse för kulturvärdet. Han utväljer som historiker de objekt, som äga betydelse för ett kulturvärde, vilken denna betydelse må vara, och kvarlämnar som ohistoriska dem, som sakna sådan betydelse. Det vore det värsta av missförstånd, säger han, om man trodde han uppfattade historieskrivningen som en värderande vetenskap. Värdering, uttrycker han sig också, må väl tillåtas en historiker, men den faller utanför historieskrivningens logiska väsen eller dess vetenskapliga uppgift. En historiker, som vill framställa renässansens eller romantikens historia, kan ha en vetenskapligt grundad mening blott om det faktiska förloppet, icke om dess värde (Grenzen, s. 325—330).

De ämnen Rickert framdrar som lämpliga föremål för en så fattad objektiv behandling, belysa gott hans menings ohållbarhet. En konstapel kan avfatta en exakt berättelse om den tyska romantikens faktiska förlopp, men avfattningen av dess historia i form av ett polisprotokoll skall ingen erkänna som mönster för historisk vetenskap. Det är en avgjord vetenskaplig fordran på en romantikens historiker att han förstått dess liv. Att förstå dess liv innebär den dubbla värdering vi nämnde. En ur det högre känslolivet härrörande kulturrörelse som romantiken ger ett särskilt tydligt vittnesbörd därom att historiskt liv består i en följd värdekänslor, värdeomdömen och handlingar bestämda av dessa. Att förstå dessa värderingar och de handlingar de ingivit är att bejaka dem eller att på grund av en mer omfattande värdeerfarenhet förkasta dem. En objektivitet som svävar oavgjord över en historisk rörelses känslor, gestaltningar och ideal, betyder det rena oförståndet.

Det måste naturligtvis ha funnits en stark bevekelsegrund, som ingivit denna allmänna räddhåga för värdering inom historieskrivningen och som framdrivit dessa verklighetsfrämmande eller skruvade förklaringar att värdering fick förekomma, ja t. o. m. måste förekomma inom historieskrivningen, men tillika låg utanför, om ej stred mot dess vetenskapliga uppgift. Värderingen i historieskrivningen liknar i dessa utredningar en usurpator i en republik, vilken med from noggrannhet vidhåller sina republikanska former och låta antyda faktum i dristigt osammanhängande proklamationer.

Orsaken till denna räddhåga har varit uppfattningen att all värdering måste vara subjektivt bestämd i mening att uttrycka en enskild persons tillfälliga tycke. Man har ej skilt en sådan värdering från en värdering, som värdesätter, bestämd av erfarenhet om den historiska värdeverkligheten på ett visst fält.

En värdering, som blott tillkännagav en enskild persons böjelser och fördomar, vore värdelös. I samma mån en historikers sympatisfär är begränsad, krymper han som vetenskapsman. En konfessionell eller nationalistisk historieskrivning stannar på en låg vetenskaplig ståndpunkt. Om en historieskrivare ensamt sympatiserar med det egna folket, kan han icke rätt uppfatta andra folk. Men hans eget folk har under sin historia mottagit starka inflytanden från andra europeiska folk. Om nu historikern icke kan rätt uppfatta dessa, så kan han icke heller rätt uppfatta sitt eget folk. Vill en historiker nå en högre kompetens, måste han höja sig till en allmäneuropeisk syn. Ranke fullföljde den grundåskådningen att de europeiska folken bilda en enda folkfamilj, eller, som han uttrycker sig, äro att »betrakta som ett helt, liksom om de bildade en stat». Den objektivitet i värdering, som följde ur en sådan uppfattning, har givit hans verk dess varaktighet.

Utförandet av den dubbla värdering vi nämnt är en självkritisk process, varigenom historikern renar sig från en fåkunnig personlig värdering. Den innebär icke en

utveckling mot en värderingsfri opartiskhet. Den betyder ett höjande från en skumögd och tillfällig värdering till en vetande och kritisk. Den som är behäftad med partimänniskans hysteriska blindhet, kan icke nå en sann uppfattning. Men den fria människosjälen har den förmågan att upplåta sig för det ypperliga, varhelst det möter henne i det historiska livet. Den sanna världen strålar alltid. Kampen att nå sanningen är väsentligen en kamp mot de passioner, som sprida mörker. Måttet på den objektivitet en historiker kan nå beror på måttet av hans förmåga att vidga sitt jag till uppfattning av högre kulturvärden och att i sin värdering i det enskilda fasthålla denna uppfattning.

ELFTE KAPITLET.

Mänsklighetens gemenskap.

Intuitionen förklarar människornas empiriskt givna gemenskap.

Vår undersökning har velat visa att människokunskap är omedelbar. Detta resultat överensstämmer med människokunskapens i samhälle, konst och historiska vetenskaper givna faktum. Den förklaring på människokunskapen, som psykologien hittills bjudit: att den är frukt av en analogi, varigenom individen från egna iakttagna egenskaper sluter sig till andras tillvaro och egenart, ter sig otillräcklig intill barnslighet, när man betraktar människokunskapens fasta bestånd och det historiska samlivets väldiga rörelse. Analogiens matta föreställning och förståndsenliga slutledning förklara inte den enhetliga egenart historiens och diktens gestalter äga för tänkandet, den makt exemplet utövar och överensstämmelsen i människornas uppfattning. Analogien skulle inte kunna samla de minnets spillror den förfogar över till de enhetliga personligheter omkring individen, som bestämma hans liv och äro honom lika verkliga som han själv, eller till de diktade karaktärer som leva i århundraden i människors sinnen. Odysseus och Nausikaa och Penelope äro inte det uttänkta resultatet av ett jämförande med egna egenskaper Homeros verkställt. Den mänskliga inbillningen har ett rikare stoff och en större makt än vår psykologi vetat om, och den forngrekiske sångaren kunde den konsten, som

vår kunskapsteori ej hunnit uppmärksamma och fatta: att i sitt tänkande innehålla och genomskåda sina hjältars och hjältinnors själar.

Intuitionsläran löser på ett mera antagligt sätt det problem, som den historiska verkligheten ställer. Den förklarar det inre sammanhang och den individualitet, som varje tid äger. En stor tid uppkommer därmed att en enda man eller flera samstämda skapa en ny anda inom den bestämmande delen av deras folk. Gustav II Adolf ledde sin tids svenska politik. Hans män buro hans bild i sitt sinne, och från den utstrålade en makt, som väckte och stärkte deras egen individualitet. Därvid förtätades något av Gustav Adolf själv med deras individualitet. Oxenstierna, Banér och Torstensson skulle under en ledare av lägre art icke ägt den begåvning, den målmedvetenhet, den andliga kraft de nu visat. Deras själar hade förblivit mera spridda och icke nått denna lysande bestämdhet, om ej Gustav Adolfs själ varit närvarande i dem och drivit fram deras egna personligheter. Han hade lärt dem lust vid objektiva ändamål, vilket i detta fall innebar lust vid fäderneslandet. Denna lust gav mod och klarsyn. Banérs slughet, djärvhet och hängivenhet, Torstenssons oföränderliga skicklighet, Oxenstiernas oavbrutna verksamhet och genomskådande klokhet — allt har en gemensam andlig källa, och dessa män likna varandra som begåvade bröder från samma hem. De äro inte ensamma var och en för sig. De ha alla bestämts av sin ledare, och de ha bestämt varandra. Denna generation bildar en helhet av själ, sammanhållen av intuitionen, en individuell tidsande, och i dess centrum som livgivande kraft finner man Gustav Adolfs själ.

Enligt denna princip, verksam i otaliga variationer, som det tillhör historikern att efterforska, skapas överallt betydande kulturepoker. Kants nya filosofi väckte plötsligt i Tyskland en tillförsikt till det filosofiska tänkandets förmåga och värde, som frambringade en rad stora, inbördes sammanhängande skapelser och bildade en

filosofisk tidsålder, till vilken det historiska livet saknar motstycke. Varje stor vetenskapsman eller konstnär ger ett nytt värde åt den vetenskap eller konst, i vilken han arbetar, och driver med sin insats efterföljarna till nya skapelser på samma område.

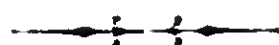
Intuitionsläran ger den kunskapsteoretiska grunden för den centrala delen av litteraturhistorikerns och levnadstecknarens uppgift. Den förklarar en personlighets och ett verks bildning, vilken sker under upptagande av ett flertal andra karaktärer. Litteraturhistorien har under sitt praktiska psykologiska arbete iakttagit detta förhållande, men i saknad av en kunskapsteori för historiskt liv har den knappast sett sig i stånd att rätt tyda det. Den har inpressat det djupa historiska sammanhanget i litteraturen i formen av en stel påverkningsprocess. Den har under inflytande av en föråldrad associationsteori betraktat orden och satserna och vid dem bundna föreställningar som fasta storheter, som överflyttades från den ena diktaren till den andra liksom möbler från en våning i en annan. Karaktärsbildningens och diktskapandets verkliga processer äro helt andra: därvid fattar och innehåller en själ en annan själ, och i karaktären och i diktverket ingå den uppfattandes själ och den uppfattade en förtätning med varandra. Om därvid någon reminiscens av en gestaltad tanke medföljer, är i och för sig av litet intresse. Förekomsten av en sådan kan snarare tyda på en viss otillräcklighet i tillägnelsen. Fyndet därav har väsentligen betydelse såsom symtom på intuitionens djupare process.

Om denna uppfattning av intuitionen synes främmande, beror det därpå att man är van att betrakta själen i en med dess väsen osamhörig och följaktligen ologisk analogi med en numeriskt identisk, ogenomtränglig, kroppslig substans, vilken såsom ogenomtränglig icke kan innehålla i sig en annan kropp. Men själen är icke ogenomtränglig liksom kroppen: det är dess egenart att kunna uppta i sig andra själar. Det är dess process att sammansätta sig, växa och förvandlas genom en förening med andra per-

sonligheter. Erfarenheten härom är icke okänd, även om man icke givit någon kunskapsteoretisk förklaring därpå. Goethe har med sin av teorier oskymda blick för det inre livet mycket tydligt uppfattat detta förhållande. Han bekänner flerestädes i Dichtung und Wahrheit med skilda vändningar hur andra personligheter bidragit att forma hans egen, delgivit honom sin moral, sin känsla, sin blick. Om sitt förhållande till en samtida säger han: »Auch ohne nähere Berührung hatte derselbe bedeutend auf mich eingewirkt; denn vorzügliche mitlebende Männer sind den grösseren Sternen zu vergleichen, nach denen, so lange sie nur über dem Horizont stehen, unser Auge sich wendet und sich gestärkt und gebildet fühlt, wenn es ihm vergönnt ist solche Vollkommenheiten in sich aufzunehmen» (a. a. Buch XI).

Intuitionsläran skingrar den skepsis, som ofta uttalas om den historiska människokunskapen på dess skilda fält, och den oklarhet, som över huvud råder om dess sanningsvärde. Det säges att om smak kan man inte disputera; om de gångna släktena heter det att de tagit sina hemligheter med sig i graven; och det påstås att var människa är ensam och oförstådd. Sådana deklamationer ha visserligen aldrig rubbat eller bragt i tvivelsmål den levande människokunskapen. De konstnärliga mästerverken ärvas från släkte till släkte och beundras av var ny generation; den historiska forskningen fortsätter sitt arbete att tränga fram till allt riktigare kunskap om de betydelsefulla personligheterna och händelserna; kyrkorna nedärva sitt trosinnehåll; tankar, känslor och konstnärliga stilar vandra genom människorna och växa och utvecklas under denna vandring; det inbördes förtroendet till varje persons särskilda förmåga uppehåller samhällets byggnad, utan att någonstädes den historiska processen hindras av människosjälens påstådda otillgänglighet för kunskap. I själva verket förstå människorna omedelbart och på samma sätt sina medmänniskor, historiens förgrundsfigurer och konstens ideella gestalter. Denna kunskap uppehåller religionerna,

nationerna och de konstnärliga kulturerna. Den är viss som den egna tillvaron, och då den tänkande haft att försvara dess innehåll, har denna visshet ofta visat sig starkare än fruktan för döden.



PERSONREGISTER.

Härunder äro upptagna personer, vilkas yttranden eller verk anföras i arbetet, icke historiska personer, som eljes nämnas.


LIBRARY OF CONGRESS
0 009 475 684 4
